T.C.
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYALBİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

PEYAMİ SAFA'NIN ROMANLARINDA SOSYAL DEĞİŞME VE DİN

Mesut DÜZCE

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2008

T.C.
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYALBİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

PEYAMİ SAFA'NIN ROMANLARINDA SOSYAL DEĞİŞME VE DİN

Mesut DÜZCE

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Abdullah ALPEREN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2008

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Yrd. Doç. Dr. Abdullah ALPEREN
(Danışman)

Üye : Doç. Dr. Asım YAPICI

Üye : Yrd. Doç. Dr. Hayri KAPLAN

ONAY
Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.
……/…../2008

Prof. Dr. Nihat KÜÇÜKSAVAŞ
Enstitü Müdürü

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ÖZET

PEYAMİ SAFA'NIN ROMANLARINDA SOSYAL DEĞİŞME VE DİN

Mesut DÜZCE

Yüksek Lisans Tezi: Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı
Danışman: Yrd. Doç. Dr. Abdullah ALPEREN
Haziran 2008, 128 Sayfa

Bu çalışma ile Sosyal Değişme ve Din hadisesinin Peyami Safa'nın Romanlarına nasıl yansıdığının ortaya çıkarılması amaçlandı. Bu bağlamda, ilk olarak çalışmaya ilişkin kuramsal yapı üzerinde duruldu. Daha sonra yazarın hayatı, eserleri ve fikir dünyası irdelenmeye çalışıldı. Ardından Sosyal Değişme ve Din Hadisesi genel bir çerçevede ele alındıktan sonra Peyami Safa'nın romanlarında konu tesbit edilmeye ve tartışılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Değişme, Din, Modernleşme, Gelenek, Doğu, Batı**.**

ABSTRACT

SOCİAL CHANGE AND RELİGON İN THE NOVELS OF PEYAMİ SAFA

Mesut DÜZCE

Master Degree Thesis, The Department of Philosophical and Reigious Sciences
Supervisor: Yard. Doç. Dr. Abdullah ALPEREN
July 2008, 128 Pages

This study aimed to convel how the issue of social change and religion was reflected in the novels of Peyami Safa. First, the theoretical frame was studied. Secondly, the outhor's life, works and thoughts were looked into. Following that, social change and religion was dealt wih within a general framework and finally the subject matter in his novels was discussed.

Key Words: Social Change, Religion, Modernization, Tradition, East, West.

ÖNSÖZ

Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Türkiye Cumhuriyeti'nin 18. yüzyılın ortalarından, İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar siyasal, ekonomik ve kültürel alanda Batı Avrupa formlarına ve normlarına uyum süreci, Batılılaşma, modernleşme ve çağdaşlaşma olarak anıla gelmiştir. Bu sürecin gerekli olup olmadığı, olması kaçınılmazsa sınırlarının ne olması gerektiği Cumhuriyetin kuruluşundan bu yana güncelliğini yitirmemiş bir tartışma olarak karşımızda durmaktadır. Osmanlı'da ilk dönem reformların Avrupalıların ilim ve tekniğini alarak askeri ve teknik alanda Batı ile ortaya çıkan mesafeleri kapatmaya yönelik olduğu bilinmektedir. Fakat daha sonraki reformların kapsamı sosyo-kültürel değişimi de içine alacak şekilde genişletilmiştir. Tartışmaların çıkış noktası da burası olmuştur. Kültür değişimini de hedefleyen bu reform anlayışı muhafazakar ve milliyetçi çevrelerin tepkileriyle karşılaşmış ve bu çevreler tarafından yozlaşma olarak görülmüştür. Ancak Batılılaşmayı savunan kesimler de bu çevreleri gerici, yobaz ve benzeri sıfatlar ile nitelendirmişlerdir. Böylece topyekün bir değişmeyi savunanlar ile kısmi bir değişimden yana olanlar arasındaki fikir ayrılıkları ve anlayış farklılıkları, doğal olarak karşı karşıya gelmeye başlamıştır.

Ortaya çıkan bu çatışmalı durum düşünce ve sanat eserleri için mümbit bir alan olmuştur. Özellikle edebi çevrelerde işlenen bu konu, 20. yüzyılın ortalarına kadar uzanan uzun bir süreçte Türk edebiyatının, özellikle de Türk romanının başlıca problemi olma niteliğini taşımıştır.

Cumhuriyet döneminin önemli yazarlarından olan Peyami Safa da bu konu üzerinde titizlikle durmuştur. Yazar konuyu işlerken muhafazakar/milliyetçi bir duruş sergileyerek yanlış bir Batılılaşma anlayışının benimsendiğini düşünmüştür. Buradan yola çıkarak bu anlayışın doğurduğu çelişki, bunalım ve çatışma üzerinde durmuştur.

Biz bu çalışmamızda Peyami Safa'nın romanlarını merkeze alarak gündeme getirdiği bu çarpık yapıyı, arka planına da inerek tespit etmeye ve değerlendirmeye çalıştık.

Bu çalışma Giriş dahil dört bölüm, Sonuç ve Kaynakça'dan oluşmuştur.

Girişte araştırmanın konusu, amacı ve önemi ortaya konularak araştırmanın kapsamı ve sınırları tespit edilmiştir. Ayrıca araştırmada takip edilecek yöntemler üzerinde durulmuş ve çalışmanın varsayımları belirtilmiştir.

İkinci Bölüm'de Peyami Safa'nın hayatı, eserleri ve fikirlerini inceledik. Bu bölümde nasıl bir çocukluk dönemini geçirdiği, eğitimi, gazetecilik ve basın dünyasındaki hayat serüveni hakkında bilgi verilmeye çalışıldı. Bunun yanında hayatı boyunca çok çeşitli alanlarda ve farklı isimler de kullanarak yazmış olduğu eserlerin tamamı bir liste halinde verildi. Ayrıca fikir dünyası, düşünce eserlerinden tesbit edilmeye çalışılarak onun din, milliyetçilik ve kendi döneminin en canlı tartışması olan dönemin fikir akımları karşısındaki pozisyonu hakkında bilgi verildi.

Üçüncü Bölüm'de sosyal değişme ve din konusunu ele aldık. Burada sosyal değişme kavramı üzerinde durarak onun toplumla ilişkisini değerlendirdik. Ayrıca sosyal değişmeye etki eden faktörler ve sosyal değişme kuramları üzerinde durduk. Yine sosyal değime ve din arasındaki ilişkiye bakarak dinin sosyal değişme karşısında nasıl bir pozisyon aldığını inceledik.

Dördüncü Bölüm'de ise, Peyami Safa'nın romanlarında sosyal değişme ve din konusunu inceledik. Yazarın konuyla ilgili düşüncelerini, eleştirilerini ve önerilerini, yazdığı dönemin ruhunu ve yazarın duruşunu da dikkate alarak romanlarından tesbit etmeye çalıştık.

Son olarak, çalışmamda devamlı olarak ilgi ve birikimiyle her zaman desteğini gördüğüm, çalışma konusunda ümitsizliğe düştüğümde beni hep teşvik eden ve cesaretlendiren kıymetli hocam ve tez danışmanım Yrd. Doç. Dr. Abdullah ALPEREN'e teşekkür etmek benim için benim içine yerine getirilmesi gereken zevkli bir görevdir. Ayrıca tez konusunun belirlenmesinde yardımcı olan ve her zaman sıcak ilgisini gördüğüm değerli hocam Doç. Dr. Asım YAPICI'ya da gönülden teşekkür ederim. En nihayet, devlet memurluğu görevini ifa ederken bir taraftan da yüksek lisans tezi hazırlamanın güçlüğünü fazlasıyla yaşadığım bu çalışma esnasında gösterdikleri anlayıştan dolayı başta Sayın Mehmet YILMAZ olmak üzere Fikriye KARAMAN, Hamide GÜLŞEN ve Fadime ERBUDAK'a teşekkür ederken çalışmanın farklı aşamalarında çeşitli şekillerde yardımlarını gördüğüm mesai arkadaşlarım Mahmut BAŞARAN, Yasemin KATRANCI, Ömer Serhat TAŞKIN, Çiğdem TÜRKOĞLU, Gülşen ÖZ ve Vildan BİRKAN'a da müteşekkir olduğumu belirtmek isterim.

İÇİNDEKİLER

I. BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu

Araştırmamızın konusu "Peyami Safa'nın Romanlarında Sosyal Değişme ve Din"dir. Peyami Safa, 1899-1962 tarihleri arasında yaşamış edebiyat ve düşünce dünyamızın önemli şahsiyetlerinden biridir. Yazarın yaşadığı dönem, tüm dünya ile paralel bir şekilde Türkiye'de de sosyo-kültürel değişimlerin çok yoğun bir şekilde yaşandığı bir zaman dilimidir. Peyami Safa Osmanlı'nın çöküş döneminin sancıları ile Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş döneminin sancılarını yaşamış bir edebiyat ve düşün adamıdır. Osmanlı'da Tanzimat'la başlayan Batılılaşma çabaları süre giden savaşlar yüzünden ağır aksak yürürken Cumhuriyet'te yön tamamen Batı'ya çevrilmiş ve Osmanlı'nın eski ile yeniyi bir arada tutan kademeli reform anlayışına karşın Cumhuriyet'in eskiyi tamamen kaldırıp yerine yeniyi koyduğu ve daha keskin dönüşlerin yaşandığı bir döneme tanık olmuştur. Bu durum, yani hızlı toplumsal değişimlerin yaşattığı travmalar özellikle aydınlarımızda zihin yarılmalarına yol açmıştır. Nasıl, ne şekilde ve ne kadar Batılılaşacağız tartışılan sorulardır. Kimileri (Batıcılar) Batı medeniyetini bir bütün olarak görmek gerektiğini kültür ile medeniyet arasında ayırım yapılamayacağını dolayısıyla Avrupa'nın maddi başarılarını alırken kültürel özelliklerini de benimsememiz gerektiğin savunurken; Türkçü/İslamcı kesimler seçmeci bir yaklaşımla Avrupa'nın maddi uygarlığını alıp kültüründen uzak durmamız gerektiğini savunuyorlardı. Zira Müslümanlar maneviyat ve ahlak açısından Avrupalılardan üstündü; Avrupa'nın üstünlüğü ise onun sadece maddi yönüne dayanıyordu. Bu noktada Türk modernleşmesinde şekli unsurlara yapılan vurguyu da unutmamak gerekir. Peyami Safa gibi aydınların karşı durdukları şekilci/simgesel modernliktir diyebiliriz. Aynı zamanda W. Ogburn'un kültürel boşluk/gecikme olarak adlandırdığı maddi değişimlerin hızına sosyo-kültürel yapının yetişememesi durumunun toplumsal kaygıları arttırdığı da bir gerçektir (Kızılçelik, 1994: 408-410).

Sosyal değişme toplumlar için kaçınılmaz bir olgu olmakla beraber modern dönemde toplumların çok daha hızlı değişmelere maruz kaldıklarını söyleyebiliriz. Aslında Heraklit'in de ifade ettiği üzere değişmeyen tek şey değişmenin kaçınılmazlığıdır. Belki zaman ve toplumlar açısından farklılık yaratan durum

değişmenin hızıdır. Bunun yanı sıra toplumlar değiştikçe karmaşıklık düzeyleri de artmaktadır. Evrimci bir yaklaşımla toplumlar basitten karmaşığa doğru düz doğrusal bir çizgi halinde evrilmektedir. Bu bağlamda Peyami Safa'nın yaşadığı dönem Türk toplumu geleneksel yapıdan modern yapıya doğru bir değişim yaşamaktadır. Türk toplumu kapılarını Batı'ya açtıktan itibaren kurumlar ve sosyal ilişkilerde de önemli değişiklikler gözlenmiştir. Yaşanan bu değişmelerin dönemin toplumsal ve kültürel hayatına nasıl yansıdığını anlamamıza imkân veren kaynakların arasında romanlar önemli bir yer tutar. Çünkü romanlar yazıldığı dönemin toplumsal hayatına ilişkin bilgi veren, Peyami Safa'nın deyimiyle topluma ayna tutan en önemli kaynaklar arasındadır. Peyami Safa gibi romancılarımız yaşanan bu değişim sürecini anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmışlardır.

Peyami Safa da bu dönemde toplumun nabzını tutan, toplumdaki gelişmeler üzerine kafa yoran ve bu gelişmelerin toplum üzerindeki etkilerini başta romanları olmak üzere eserlerinde işleyen önemli ve oldukça üretken bir yazardır. O'nun bu yönü kendi dönemindeki toplumsal yapıyı araştırmak isteyen araştırmacılara önemli imkanlar sunmaktadır.

Biz de bu durumu göz önünde bulundurarak çalışmamızda Peyami Safa'nın romanlarından hareketle bu dönemde meydana gelen gelişmelerin geleneksel bir karakterden modern bir karaktere geçmeye çalışan dönemin Türk toplumunun ve toplumun en önemli kurumlarından olan din üzerindeki etkisini incelemeyi hedeflemekteyiz.

1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu çalışma, öncelikle sosyal değişme ve din arasındaki ilişkinin nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde durmaktadır. Buradan hareketle, çeşitli vesilelerle toplumda meydana gelen gelişmelerin kültürel boyutları ve toplumsal sonuçları ele alınmaktadır. Bununla beraber çalışmamız, konu edindiği sosyal değişme ve din konusunu, oldukça hareketli bir dönemde yaşamış, toplumda vuku bulan değişimleri bizzat gözlemlemiş ve bunların topluma olan yansımalarını eserlerinde işlemiş olan Peyami Safa'nın romanlarını merkeze alarak ilerlemeyi gaye edinmektedir.

Bu doğrultuda, araştırmamız yazarın yaşadığı dönemi mercek altına almayı, bu dönemde meydana gelen gelişmeleri kendi romanlarına nasıl yansıttığını din sosyolojik bir perspektif altında ele alarak bu gelişmelerin toplumsal yapı ve din üzerindeki etkilerini araştırmayı amaçlamaktadır.

Bu dönem, yukarıda da belirtildiği gibi oldukça hareketli ve insanlık tarihindeki en büyük gelişmelere sahne olmuş bir dönemdir. Rönesans ve Reform hareketlerinin tetiklediği Sanayi ve Fransız devrimlerinin etkisinin güçlü bir şekilde hissedilmeye başlandığı, Aydınlanma hareketlerine bağlı olarak düşünce ve vicdan hürriyetlerini, bireyselleşmeyi savunan fikir akımlarının çıktığı, geleneksel yapının yerine moderniteyi inşa etme ve yerleştirme çabaları ve elbette birinci ve ikinci dünya savaşları v.s. bu dönemi karakterize eden en başat özelliklerdir. Bütün bu sayılan gelişmelerin toplumun Tanzimattan beri yakın bir ilişki içerisinde olduğu ve dönemin elitlerince bu coğrafyadaki yaşam biçimini takip etmenin, kurtuluşun yegane yolu olarak lanse edilen Avrupa'da meydana gelmiş olması, Türk toplumunu da çok büyük oranda etkilemiş, toplumsal yapıda yeni gelişmelerin meydana gelmesine vesile olmuştur.

İşte biz, bu çalışmamızda Peyami Safa'nın Romanlarından hareketle bütün bu sayılanların neticesinde bahsedilen dönemde ortaya çıkan gelişmelerin toplum ve din üzerindeki etkisini araştırmayı gaye ediniyoruz. Buradaki ana amacımız, bu kadar yoğun gelişmelere sahne olan toplumun yaşadığı hareketlilik ve değişimlerin din sosyolojisi perspektifinden ele almak suretiyle dinin sosyal değişme ile ilgisini ve karşılıklı etki-tepki durumlarını tespit edebilmektir. Ayrıca toplumsal bünyede meydana gelen değişmelerin toplum hayatında din algısına nasıl tesir ettiğini Peyami Safa'nın romanlarına yansıdığı biçimde ele almaktır.

Bir araştırmanın önemi ona duyulan ihtiyaçla ölçülebilir. Biz bu araştırmada geleneksel bir yapının hakim olduğu bir toplumun meydana gelen gelişmelere bağlı olarak Sosyal bünyede uğradığı değişimleri, her şeyden önce bu dönemin insanı olan bir yazarın romanlarından hareketle incelemeyi gaye edindik. Yazarın romanlarının bu yönüyle ilk defa bir çalışmaya konu olması araştırmanın önemini ifade etmek açısından belirtilmesi gereken diğer bir noktadır.

1.3. Kapsam ve Sınırlar

Sosyal değişme ile din arasındaki ilişkiyi analizi/incelemeyi hedefleyen bu çalışma Peyami Safa'nın romanlarıyla sınırlıdır. Kuşkusuz Peyami Safa makaleleri ve fikri yazılarıyla bu meseleyi sıklıkla ele almış bir yazardır. Bununla birlikte biz bu araştırmayı onun romanlarından hareketle şekillendirmek istiyoruz. Çünkü her ne kadar sosyal değişme ve din konusunu işliyor olsa da çalışmamız konuyu genel anlamıyla araştırma hedefinde değildir. Zira, çalışmamızın temel kavramları olan gerek sosyal değişme gerekse din çok yoğun ve kapsamca çok geniş konulardır. Bu iki konuyu bir

arada işlemenin güçlüğü göz önünde bulundurularak konu Peyami Safa'nın romanlarına yansıdığı biçimiyle ele alınmaya çalışıldı.

Bilindiği üzere 19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçerken Osmanlı toplumunda birçok değişiklik meydana gelmiştir.. Bunlar toplumsal alanda çok ciddi siyasi, ekonomik ve sosyal buhranlara yol açmıştır. Askeri alanda yaşanılan başarısızlıklar, geri kalma problemini ve çözüm arayışlarını beraberinde getirmiştir. Esasında Batı karşısında askeri alanda yaşanan mağlubiyetler yenileşme çabalarına da bu kurumda başlanmasına yol açmıştır. Ancak Osmanlı'nın Batılılaşma çabalarının sadece askeri alanla sınırlı olmadığını; siyasi, sosyal, ekonomik ve hukuki pek çok alanda reform çabalarına şahit olmaktayız. İmparatorluktan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde etkisini iyice hissettiren sanayileşme, kentleşme ve hızlı nüfus artışı, toplum hayatında yeni hareketlilik alanlarının açılmasına neden olmuştur. Teknolojik yeniliklerin yaşam tarzları üzerinde etkili olması ve bir zihniyet dönüşmesine neden olması da bu döneme ait gelişmelerden biridir.

Bu ve benzeri birçok değişim toplumlarda yeni hareketlilik alanları açarken sosyal ilişkileri de değiştirmiş, yeniden tanımlamıştır. Modernleşme sürecinde sürekli Batılı değerlere vurgu yapma, Batılılaşmayı esas alma, toplumsal hayatı yeniden tanzim etmeyi de beraberinde getirir, ancak bu tanzim ediş hayatı, yeniden inşa etme değil de başka bir hayat tarzının taklit edilmesi şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu ise, toplum hayatında olumlu olumsuz birçok değişikliğe neden olmuştur. Bu durumda toplumsal alanda kabul edilen bu yeni hayat tarzı -ki Avrupai hayat tarzıdır-Osmanlı toplumunda kendi dinamiklerine dayanmayan yönüyle bir sosyal değişmeyi ifade eder (Meriç, 2000: 17).

Osmanlı toplumunda bu yönde seyreden sosyal değişme, geleneksel toplumda hayatın merkezinde yer alan din üzerinde de etkili olmuştur. Hali hazırdaki hayatın en büyük referansının din olması ve kabul edilen yeni hayat biçiminde sosyal hayatın dini kurallara dayanmaması hatta dini dışarıda bırakan bir içeriğe sahip olması modernleşme sürecinde toplum hayatının görünür yüzünde dini kabullerin ve sembollerin azalmasına neden oldu.

Yeni süreçle beraber, modern normlara uygun çağdaş bireyin inşası için hayat "dini terbiye" ve "adab-ı muaşeret/sosyalleşme" diye ikiye ayrıştırıldı. Bu ayrışma din ve terbiyeyi ailenin –bir anlamda özel bir alan tahsis edilerek- içine sınırlandırmış, adab-ı muaşereti ise toplumsal alanın sınırları içine sokmuştur. Böylece kendisine toplum hayatında yer açmaya çalışılan Batı tarzı yaşam biçiminin kabul edilmesi kolay

hale getirilmiştir. Toplumsal hayatta değişimin ivme kazanması için siyasi yapıya öncelik verilmiş ve merkezileşmesi sağlanmıştır. Kamusal alanda –kamu binaları, cemiyet hayatı, sokak- davranışlar Batıdan ithal edilen hayat tarzının kabulleri çerçevesinde şekillenmiş ve bir anlamda bu kuralların aktarıldığı mekânlar olmuştur. Din ve dini motifler ise insanın bir iç gelişimi olarak kabul edilmiştir. Geleneksel dönemin aksine dinin kamusal alanda görünür olması engellenmiş ve dolayısıyla toplum için önemli olan anlamını kaybetmeye başlamıştır. Böylece kamusal alanın dini motiflerden arındırmasıyla beraber yeni bir hayat tarzına kapı aralanmış oluyordu.

İşte böyle bir döneme tanıklık eden Peyami Safa da toplumsal alanda yaşanan bu hareketliliği, gerek romanlarında gerekse diğer eser ve makalelerinde işlemiştir. Ona göre tarihte hiçbir medeniyet yıkılmaz sadece değişime uğrar. Bu esnada eski hükümler yerini yenilere bırakır. Bu düşüncesini ispatlamak için on altıncı asrı misal getirir. Bu asırda yeryüzünün büyük bir kısmının keşfedilmesi, kilisenin bölünmesi, matbaanın icadı, mimaride yeni değişikliklerin ortaya çıkması, yeni sanat dalları, eski Yunancanın yeniden rağbet görmesi gibi gelişmeler ortaya çıkmıştır. Ona göre bütün bunlar yan yana geldiğinde bir çağın yıkılışını ifade eder gibi görünür. Ancak Rönesans'ın klasik kültürden doğuşu, ortaçağ boyunca asgari bin seneyi bulmuştur ve içinde barındırdığı en büyük cevher bin sene önce yıkıldığı sanılan Greko-Latin değerlerinin biçim değiştirmesinden başka bir şey değildir (Safa, 1999j: 188). Bu çerçevede Peyami Safa Türk-İslam medeniyetinin Batı medeniyeti ile karşılaşmasında varlığını biçim değiştirerek yeni değerlerle sürdüreceği kanaatindedir.

1.4. Araştırmanın Yöntemi

Metot meselesi bilimsel bir araştırma sürecinin en önemli ayaklarından biridir. Herhangi bir araştırmada incelenecek konunun bünyesine uygun, belirli metotlar takip edilmeden, bilimsel sonuçlara ulaşmak mümkün değildir. Yöntem, bir amacın gerçekleştirilmesi, bir hedefe ulaşılabilmesi için izlenen yol veya stratejiler bütünüdür (Demir & Acar, 2005:443; Karasar, 2005: 12; Gökçe, 1992: 36; Kaptan, 1995: 39-41). Bilimsel bir araştırmanın hedefine ulaşabilmesi izlenen yöntemin niteliğine bağlıdır. Bu anlamda takip edilen metodun araştırmanın bünyesine uygun olması hayati bir önem taşımaktadır. Her bilim dalı kendisine özgü bilimsel yöntemlere sahiptir. Bu sebeple inceleme yapılan alanın yöntemlerinden hareketle sonuçlara gitmeye çalışmak bir araştırma için esas olandır. Bu bağlamda, din gibi toplumsal bir olguyu incelerken genel

sosyolojinin ve din sosyolojisinin kullandığı yöntemleri merkeze alarak hareket etmek bir gereklilik olarak karşımıza çıkıyor (Akdoğan, 2004: 28).

Sosyolojide dolayısıyla din sosyolojisinde benimsenen genel eğilim, sosyolojik bir konunun çoğulcu bir yaklaşıma dayanarak açıklanmasıdır. Bu sebeple sosyal bilimlere konu olan bir araştırmada tek bir metot değil farklı metot ve teknikler kullanılarak sonuca gidilir. Metotlardaki bu çeşitliliğin nedeni sosyolojinin laboratuarı olarak görülen toplumun ve toplumsal ilişkilerin çok katmanlı ve oldukça karmaşık bir yapı arz etmesidir (Günay, 2002: 61; Kehrer, 1992: 15-17).

Din sosyolojisi sadece bu günün olaylarını değil, geçmiş toplumların dini sosyal hayatlarını da ele alır. Toplumların bu gününü anlayabilmek geçmişleri hakkındaki doğru, nesnel bilgilerin olmasına bağlıdır. Bu bağlamda edebi bir tür olarak romanlar yazıldıkları dönemin bir aynası mesabesindedir. Bu tür eserler dikkatle incelendiğinde din sosyolojisi açısından son derece önemli kaynaklar oldukları görülecektir. Bu noktada biz de araştırmamızda Peyami Safa'nın romanlarında sosyal değişme ve din konusunu ele alacağımız için en başta tarihi metot ya da dolaylı gözlem metodunu kullanacağız. Tarihi metodun önemi, geçmişte yaşanan bir dönemi incelerken kendini gösterir. Kuşkusuz araştırmacının geçmişe dönerek yaşanan olayları bizzat gözlemlemesi imkânsızdır. Ancak onun yerine o dönemle ilgili bilgi ve belgelere dayanarak çalışma yürütülür. Çalışmamızda başta yazarın kendi eserleri olmak üzere o döneme ait diğer kaynaklardan da faydalanılacaktır.

Ayrıca araştırmamız esnasında karşılaştırma metodunu kullanacağız. Bilindiği gibi karşılaştırma en az iki nesne, olay ya da olgu arasında yapılır. Karşılaştırmanın temelini ise, analiz-sentez, sebep-sonuç ilişkisini bulma ve analoji teşkil etmektedir. Karşılaştırma metodu dini sosyal olay ve olgular arasındaki benzerlik ve farklılıkların ortaya konmasıdır. Karşılaştırma çok çeşitli unsurlar arasında yapılabilir. Biz daha ziyade Peyami Safa'nın yaşadığı dönem ile öncesi ve sonrası zamansal-mekansal karşılaştırmalar yapacağız. Zira toplumsal değişme bir süreçtir. Bir dönemin doğru analizi olay örgüsünün bir bütün olarak kavranmasına bağlıdır.

Ancak din ve toplum olaylarını incelemede açıklamanın yeterli olmadığı, bununla birlikte "*anlama metodu*"nun da kullanılmasının bir gereklilik arz ettiği açıktır. Alman filozofu Dilthey tarafından geliştirilen bir metot olan anlama, başka insanların, tarihteki çeşitli dönemlerin hayat biçimlerini, tarihi kahramanların ruh durumlarını,

fiillerindeki ruh hallerini kendi içinde duyarak onların hallerini kavrama esasına dayanmaktadır. Dilthey manevî ilimlerin ve özellikle psikoloji ve tarihin yaşantılarla ilgili olduğunu ve yaşanan şeylerin de sadece o halleri anlama metodu ile anlaşılabileceğini ileri sürer. Ona göre, açıklamayı amaçlayıp, genel olarak yeni yasaları ya da bağıntıları bulmaya çalışan doğa bilimleri analize yönelmişlerdir. Oysa insan bilimleri anlamaya, kavramaya önem veren bilimler olup, genel değil de, bireysel olanla uğraşırlar. İnsan bilimleri bu anlamda senteze yönelmiş olan, yorumlayıcı bilimlerdir. Doğa ve insan bilimlerinin araştırma alanları farklı olduğu gibi kullandıkları yöntem de değişiktir. Onun deyişiyle, "*doğayı açıklarız, ruhsal olayları ise anlarız*" (Freund, 1991: 75-85; Gökçe, 1992: 32-35; Birand, 1998: 42-47; Palmer, 2001: 11-30; Condon, 1998: 35-57). Belli bir dönemi ve kültürü anlamak için yazılı eserlerin sözel ya da görünüşteki anlamını ortaya çıkarmak yeterli olmaz. Ayrıca, sözcüklerin belli bir dönem ya da çağın sahip olduğu manevî yaşam altında kazandıkları anlamı da gün ışığına çıkarmak gerekir; Dilthey'a göre, bu yapıldığı zaman ancak, söz konusu anlamlar sayesinde o dönem ya da çağa egemen olan tinsellik kavranabilir. Bu anlamları açığa çıkaracak olan yöntem de, bir tür anlama ve yorumlama sanatı olarak, "*hermeneutic*"tir (Rabinow & Sullivan, 1990: 1-14; Ricoeur, 2007: 17-32; Hekman, 1999: 27-31; Jeanrond, 2007: 25-37; Arslan, 2002: 2-60). Temelde Sosyal Bilimlerin yöntem ve buna bağlı olarak vardığı sonuçlar itibariyle Fen Bilimlerinden ayırmayı ve ona bilimsellik kazandırmayı hedefleyen anlayıcı metodoloji kısa sürede bir çok bilim adamı tarafından kullanıla gelmiştir. Ancak söz konusu bu yöntemin üç ayrı perspektiften ele alındığını belirtmeliyiz. Bu bağlamda, linguistik, fenomenoloji ve historisizmin ayrı ayrı akımlar şeklinde fakat hermeneutic'in farklı alanlara değişik biçimlerde uygulanma usulleri olarak kullanılmaya çalışıldığını hatırlatmalıyız. Sonra bu "anlayıcı bilim" geleneği Din Sosyolojisi çalışmalarında da önemli bir yer edinmiştir. Max Weber ve J. Wach'ı bu hususta örnek olarak verebiliriz. Bu metodu bilim adamlarının az çok farklı bir biçimde uyguladığı da bilinen bir gerçektir. Bununla birlikte anlayıcı metodun eleştirilen yönleri de mevcuttur. Bir kere tarihte yaşanmış olayları inceleyebilmek için o devri kendi şartlarında değerlendirmek gerekir. Dolayısıyla araştırmacı yaşadığı çağın bilgi ve anlayışıyla hadiseleri yorumlamaya çalışmamalıdır. Ancak esas sıkıntı da bu noktada kendini belli etmektedir. Acaba incelediğimiz tarihi şahsiyetleri ya da olayları bize anlamlı kılan kriterler nelerdir? Tarihi hadiseleri kendi bağlamında yorumlayabilmek gerçekten mümkün müdür? Sonra araştırmacı yaşadığı zamanın bir insanı olduğundan dolayı olayları yorumlarken ne kadar nesnel olabilir? Nihayet *"hermeneutic"* metot

keyfi yorumlara ne kadar açıktır? Bu sorular ciddi bir problem olduğu halde yine de o, tarihi anlamada önemli bir yöntemdir.

Bu çerçevede Peyami Safa'nın konuyla ilgili görüşlerini bağlamından koparmadan anlamak ve buradan ulaştığımız sonuçları sosyolojik bir değerlendirmeye tabi tutarak, onların sosyolojideki karşılıklarını bulmaya gayret ettik. Bu bağlamda konuya sosyolojik bir yaklaşım getirebilmek için Genel Sosyoloji ve Din Sosyolojisi ile ilgili literatür gözden geçirildi. Eldeki literatür ve dokümanlar bilimsel objektiflik kuralı çerçevesinde mümkün mertebe hissilikten uzak ve tarafsız bir şekilde değerlendirilmeye gayret edildi. Buna bağlı olarak özellikle günümüze ait olmayan bilgi ve belgelerin doğruluklarının saptanabilmesi için oldukça titiz davrandığımızı belirtmeliyiz. Sonra sosyal değişme ve din olgusu hakkında yazılmış eserlere müracaat edilerek konu genel hatlarıyla ortaya konulmaya çalışıldı. Daha sonra ise Peyami Safa'nın romanlarında sosyal değişme ve din olgusu tespit edilmeye çalışıldı. Ayrıca konuyu sağlam temellere oturtabilmek için yazarın romanları dışındaki diğer eserleri de gözden geçirildi. Son olarak da Peyami Safa hakkında yazılan eserler, makaleler ve onun eserlerini konu alan bir takım yüksek lisans ve doktora tezleri tarandı. Özetlemek gerekirse, bu araştırmada bir tek metot yerine değişik metotlardan istifade edilmiştir. Bu ise değerlendirmelerimizin ve yorumlarımızın sağlam bir zemin üzerine oturtulmasına yardım etmiştir.

1.5. Varsayımlar

Varsayımlar, araştırma öncesi oluşturulan ve doğru olarak kabul edilen düşüncelerdir. Bunlar kanıtlanmasına gerek duyulmayan yargılar niteliğindedir. Araştırmanın sonuçlarının geçerliliği, bu yargıların doğruluğuna bağlı bulunmaktadır. Bu çerçevede araştırmamıza temel oluşturacak varsayımları şöyle sıralayabiliriz:

1) Bir realite olarak karşımıza çıkan sosyal değişme olgusu özellikle 20. yüzyılda hemen her alanda ortaya çıkan gelişmeler ile çok hızlı bir sürece girmiş ve tüm dünyayı şu ya da bu şekilde etkilemiştir. Dolaysı ile bu değişimden Türkiye de payına düşeni almıştır. Coğrafi bakımdan Avrupa'ya komşu olması dolayısıyla değişimin ana faktörleri ve motor gücünün ortaya çıktığı coğrafyaya komşu olması açısından değişim dalgasından Türk toplumunun etkilenme katsayısının kendisi gibi tranzisyonel veya henüz bu aşamaya gelememiş toplumlardan daha fazla olduğu kanaatindeyiz.

2) Toplum, birden fazla unsurların bir araya gelerek oluşturduğu bir yapıdır. Din de bu unsurlar arasında oldukça önemli bir yere sahiptir. Türk toplumu geçiş dönemini yaşamaktadır. Bu tür toplumlarda din merkezi bir konumda bulunmaktadır. Bu açıdan sosyo-kültürel değişme sürecinde toplumsal yapının bir unsuru olarak dini hayat da etkilenmiştir. Bu süreçte din modern toplumlarda oynadığı rolün bir benzerini, Türk toplumunun Batı istikametinde modernleştiği ölçüde Türkiye'de de oynamaktadır. Yani insanların dini inanç ve ibadetler konusunda gittikçe bireyselleşen bir tavır aldıkları varsayılmaktadır.

3) Çalışmamızda romanlarını ele aldığımız Peyami Safa'nın temkinli bir değişme taraftarı olduğu varsayılmaktadır. Yani toplumu ileriye götürebilecek etkileri desteklerken toplumsal bünyeye uygun olmayan, bir yabancılaşmaya ve yozlaşmaya sebep olan etkilerin ise tam karşısında olduğu düşünülmektedir.

4) Peyami Safa'nın dinin toplum için gerekli olduğunu, Türkiye gibi bir ülkede dinin bütünleştirici ve birleştirici bir işlevinin bulunduğunu, dolayısıyla ondan uzaklaşmanın bir kurtuluşa değil toplumsal bir çöküşe ve yabancılaşmaya hizmet edeceği anlayışında olduğu varsayılmaktadır.

5) Doğu ve Batı mukayeselerinin eserlerinde geçtiği bilinen Peyami Safa'nın bu mukayeselerde kimi alanlarda Batı'nın yanında yer almakla beraber genel olarak Doğu'yu ve onun değerlerini benimsediği düşünülmektedir.

6) Peyami Safa'nın geleneksel bir din anlayışına sahip olduğu varsayılmaktadır. Yani onun hayatında din ana eksen değildir. Onun daha çok dinin kültürel yönüne vurgu yaptığı düşünülmektedir.

II. BÖLÜM

PEYAMİ SAFA’NIN HAYATI, ESERLERİ VE FİKİRLERİ

2.1. Hayatı

Edebiyat ve düşünce dünyamızın önemli şahsiyetlerinden biri olan Peyami Safa 1899 yılında İstanbul’da dünyaya geldi. Edebiyat dünyasında şöhretli bir aileye mensup olan Peyami Safa, Servet-i Fünun şairlerinden İsmail Safa (1866-1901) ve Server Bedia hanımın oğludur. Ailesinin diğer edebiyatçı üyeleri arasında, iki amcası, çevirileri ile ünlü Ali Kemal Akyüz ve şair Ahmet Vefa da yer alır. Kardeşi İlhami Safa da gazeteci ve yazardır.

İsmail Safa dört çocuğuyla çektirdiği bir fotoğrafta bütün çocuklarının doğum tarihlerini yazmıştır. Buna göre Peyami Safa 21 Mart 1315 (5 Nisan 1899, Pazar) tarihinde doğmuş ve ismi Tevfik Fikret tarafından konulmuştur (Ayvazoğlu, 1998: 41).

Peyami Safa zorluğu, yoksulluğu, kimsesizliği, hastalığı ve çilesi bol bir çocukluk dönemi geçirmiştir. Bir insanın karşılaşabileceği en zor hayatı dünyaya gözlerini açarken bulan Safa, daha iki yaşındayken Sultan Abdülhamit aleyhinde çalışmalar yaptığı gerekçesiyle, Sivas’a sürülen babasını kaybetmiştir. Aradan henüz on ay geçmişken bu kez kardeşini kaybeden yazar, bugünler hakkında Cahit Sıtkı Tarancı’ya şöyle der: “Benim şuurum bir facia atmosferi içinde doğdu. Ben iki yaşındayken babam ile kardeşim on ay içinde öldü. Böyle kısa bir fasıla ile hem kocasını hem çocuğunu kaybeden bir kadının hıçkırıkları arasında kendimi bulmaya başladım. Belki bütün kitaplarımı dolduran bir facia beklemek vehmi ve yaklaşan her ayak sesinde bir tehlike sezmek korkusu böyle bir başlangıcın neticesidir (Tarancı, 1940: 3). Böylesine güç bir hayatın yanında henüz dokuz yaşındayken sağ kolunda başlayan ve onu on yedi yaşına kadar acılar ve psikolojik buhranlar içinde kıvrandıran bir mafsal iltihabına yakalanmıştır (Ayvazoğlu, 1998: 44).

Bu yaşta bir insanın taşıyabileceğinden çok daha fazla olan, olumsuzluklarla dolu bir hayattan Peyami Safa’nın eğitimi de ziyadesiyle nasibini almıştır. Tahsil hayatına iyi okullarda okumaya imkan bulamadığı için Menba’ul İrfan’da başlamıştır. 1910 yılında Vefa İdadisine girerek eğitimine devam eden Safa, kısa sürede dikkatleri

üzerine çekmeyi başarmış ve Edebiyat tarihine "Şair-i Medarzat" ünvanıyla geçen bir adamın oğlu olarak girdiği okuldan Elif Naci, Ekrem Hakkı Ayverdi, Hasan Ali Yücel, Yusuf Ziya Ortaç gibi her biri daha sonra edebiyat ve siyaset dünyasında ses getirecek şahıslar ile dost olarak çıktı (Ayvazoğlu, 1998: 46).

Oldukça zeki ve son derece çalışkan olan Peyami'yi annesi Server Bedia hanım aslında daha iyi bir okulda okutmak istemiştir. Ancak imkân bulamamıştır. O, oğlunu bir gün eşinin yakın arkadaşı ve dönemin Maarif Nazırı olarak görev yapan Recaizade Ekrem Beyin yanına götürür. Arkadaşının oğlunu kendi oğlu gibi gördüğünü söyleyen Recaizade Ekrem, Peyami'yi Galatasaray Sultanisinde okutmaya söz verir. Ancak kısa bir süre sonra Maarif Nazırlığından istifa ederek sözünü yerine getirmez (Ayvazoğlu, 1998: 47).

Çocukluğunda çektiği yoksulluk, imkânsızlık ve yaşadığı hastalıklar yüzünden huysuz ve alıngan bir insan haline gelen Peyami Safa'nın henüz iki yaşında iken babasını kaybetmesi, fakirlik, kimsesizlik ve hastalık yüzünden çocukluğunu ve ilk gençliğini istediği gibi yaşayamamasının yanında düzenli bir eğitimden de mahrum kalması, onun hayata karşı olumlu düşünceler geliştirmesine engel olmuş ve çevresine karşı hırçın bir tavır sergilemesine neden olmuştur. Zaman zaman bu durum karşısında aşağılık kompleksine kapılmış ve çevresindeki herkesin kendisine merhamet gösterdiği, her sözün ve nüktenin teselli amacı taşıdığı vehmine kapılmıştır. Ancak bütün bu olumsuzlukların üstesinden gelmeyi başarmış, onlara teslim olmamıştır. Hatta bu durumdan azami derecede faydalanma yoluna giderek bu halini kendi ruhu için itici bir güç ve çalışma azmini giderek artıran bir unsur olarak görmüştür. O, insan hayatında karşılaştığı güçlüklerin, fakirlik ve hastalıkların insan ruhu üzerindeki etkileri için şöyle diyor: "Fakirlik ve hastalık dirilticidir. Korkutur ve iradeyi kırbaçlar, uyuklayan enerjileri ayaklandırır. (…) Başarmak için korku da ümit kadar şarttır. İnsana fakirlik ve hastalığın öğrettiğini hiçbir okul ve kitap veremez" (Ayvazoğlu, 1998: 51).

Peyami Safa Vefa İdadisinden ayrıldıktan sonra şiddetli bir geçim sıkıntısı çeken annesinin yükünü hafifletmek için Posta-Telgraf Nezareti için açılan sınavı kazanarak burada memur olarak çalışmaya başlamıştır. Ancak buradaki memuriyeti fazla uzun sürmez. Kısa bir müddet sonra Boğaziçi'ndeki Rehber-i İttihad Mektebinde Öğretmen olarak görev yapmaya başlamıştır. Öğretmenlik mesleğine başladığında sadece 15 yaşındaydı. (Ayvazoğlu, 1998: 53). Bu sırada terbiye, psikoloji ve felsefeye merak saran

ve kendini yetiştirmeye bütün gücü ile gayret eden Peyami Safa, dergilerde edebi tercümeler de yayımlıyordu (Timurtaş & Göze, 1976: 12).

Birinci Dünya Savaşı'nın sona erdiği 1918 yılına gelindiğinde Peyami Safa Öğretmenlikten ayrılarak hayatının bundan sonraki bölümünde hiç ayrılmadığı gazetecilik ve yazarlığa başladı. Kardeşi ile beraber "Yirminci Asır" adı ile bir akşam gazetesi çıkarmaya başladı. Burada bir bölümünü imzasız olarak kaleme aldığı "Asrın Hikayeleri" başlığı ile hikayeler yazmaya başladı. Halkın büyük ilgi gösterdiği bu hikayeler edebiyat dünyasında da ses getirdi. Öyle ki dönemin önde gelen edebiyatçıları kendisini hararetle teşvik etmiş ve hikâyelerinin altına imzasını atmasını istemişlerdir. Mesela *Yakup Kadri* "Bize üslup getirdin" derken, *Yahya Kemal*, "İsmail Safa'nın en güzel eseri Peyami'dir" diyordu. Ömer Seyfettin, Faruk Nafiz ve daha birçokları kendisini bu manada cesaretlendirmiştir (Timurtaş & Göze, 1976: 13).

Yazı hayatı 43 yılı bulan ve sadece kalemiyle geçinen, hiçbir mal, mülk, servet ve miras bırakmayan Peyami Safa, edebiyatın ve gazeteciliğin hemen her alanında eser vermiştir. Makale, başmakale, fıkra, röportaj, roman, hikâye, tenkid, deneme, biyografi, içtimai ilimler ile ilgili yazılar ve kitaplar kaleme almıştır. Tercüme eserleri de bulunan, hatta bir de piyes yazan Peyami Safa, edebiyatın sadece şiir sahasına girmemiştir (Timurtaş & Göze, 1976: 14).

Oldukça üretken bir yazar olan Peyami Safa, kendi döneminin belli başlı bütün gazete ve dergilerinde yazı yayımlamasının yanı sıra kendisi de bazı dergileri bizzat çıkarmıştır. 1936 yılında 21 sayı çıkardığı Kültür Haftası dergisini, 1953- 1960 yılları arasında 63 sayı çıkan Türk Düşüncesi dergisini yayımladı. Tasvir, Tasvir-i Efkâr, Akşam, Ulus, Cumhuriyet, Tercüman, Zafer, Milliyet, Havadis ve son Havadis gazetelerinde başyazarlık ve günlük fıkra yazarlığı yaptı (Kızmaz, 1997: 4).

Hemen her konuda (edebiyat, dil, tiyatro, musiki, felsefe, terbiye, psikoloji, politika, ekonomi, sosyoloji, ispritizma, tıp) yazan Peyami Safa, edebi değeri olmayan eserlerinde, macera romanlarında annesinin adı olan Sever Bedia'dan alınma Server Bedi takma adını kullanmıştır (Timurtaş & Göze, 1976: 15).

Ömrü boyunca gazeteciliğini ve yazarlığını devam ettiren Peyami Safa, yedek subaylığını öğretmen olarak yaparken vefat eden oğlu Merve'nin acısına dayanamayarak 15 Haziran 1961'de vefat etmiştir. Mezarı İstanbul'da Edirnekapı şehitliğindedir. (Ayvazoğlu, 1998: 499).

2.2. Eserleri

2.2.1. Roman ve Hikâyeler

Bir Mekteplinin Hatırası, Karanlıklar Kralı (1914), Gençliğimiz (1932), Siyah-Beyaz Hikâyeler (1923), Sözde Kızlar (1923), Şimşek (1923), Mahşer (1924), Bir Akşamdı (1924), İstanbul Hikâyeleri (eski harf, tarihsiz), Süngülerin Gölgesinde (1924), Bir Genç Kız Kalbinin Cürmü (1925), Canan (1925), Dokuzuncu Hariciye Koğuşu (1930), Atilla (1931), Fatih-Harbiye (1931), Bir Tereddüdün Romanı (1933), Matmazel Noraliya'nın Koltuğu (1949), Yalnızız (1951), Biz İnsanlar (1959).

2.2.2. Server Bedi İmzalı Eserler (Roman ve Hikâyeler)

Hey Kahpe Dünya (1922), Cingöz Tehlikede (1924), Seni Seviyorum (1924), Yürü Yavrum Yürü (1924), Uçurumda İnsanlar (1925), Unutulmayan Sevgili (1925), Tekinsiz Ev (1925), Yer Altındaki Ölü (1925), Yangın Yerinde (1926), Alnımın Kara Yazısı (1926), O Kadınlar (1926), Kanlıca Vak'ası (1926), Karım ve Metresim (1927), Sevgiliden Sevgiliye Mektuplar (1928), Resimli Billur Köşk Hikayesi (1933), Amerika'da Bir Türk Çocuğu (1934), Bir Varmış Bir Yokmuş (1934), Hep Senin için (1934), Küçüklere Hikayeler (1934), Sabahsız Geceler (1934), Arsen Lüpen İstanbul'da (1935), Cingöz Recai'nin Harikulade Sergüzeştleri (1935), Cingöz Recai'nin Maceraları (1935), Çalınan Gönül (1935), Sinema Delisi Kız (1935), Cumbadan Rumbaya (1936), Dizlerine Kapansam (1937), Korkuyorum (1938), Uçurumda Bir Genç Kız (1940), Rüya Gibi (1941), Selma ve Gölgesi (1941), Deli Gönlüm (1941), Fırtına Gecesi (1943), İkimiz (1943), Kanlı Güller (1943), Kucaktan Kucağa (1943), Al Kanlar İçinde (1944), Sekiz Adım Kala (1944), Anadolu Kavağında Bir Cinayet (1944), Ateşten Gözler (1944), Cingöz Geldi (1944), Cingöz Kafeste (1944), Cingözün Ziyafeti (1944), Domuz Sokağı Vak'ası (1944), Elmaslar İçinde (1944), Esrarlı Dolap (1944), Esrarlı Köşk (1944), Gece Kuşları (1944), Gece Tuzağı (1944), Han Baskını (1944), İmdad (1944), Cingöz Recai (1944), Karanlıkta Hücum (1944), Kaybolan Adam (1944), Kumaş Parçası (1944), Polis Tuzağı (1944), Sahte Şerlok (1944), Şeytani Tuzak (1944), Yerin Dibinde Sesler (1944), Ben Casus Değilim (1945), O Gece (1947), Beyaz Cehennem (1955), Cingöz Recai'nin En Son Maceraları (1962).

2.2.3. Piyes

Gün Doğuyor (1937).

2.2.4. Fikir Eserleri

Zavallı Celal Nuri Bey (1914), Büyük Avrupa Anketi (1938), Türk İnkılabına Bakışlar (1938), Felsefi Buhran (1939), Millet ve İnsan (1943), Mahutlar (1959), Sosyalizm (1961), Mistisizm (1962), Nasyonalizm (1962), Doğu-Batı Sentezi (1963), Nasyonalizm- Sosyalizm- Mistisizm (1968), Osmanlıca-Türkçe Uydurmaca (1970), Sanat-Edebiyat-Tenkit (1970).

2.2.5. Kimdir, Nedir? Serisi

Mussolini Kimdir? Faşizm Nedir?, Karl Marks Kimdir? Marksizm Nedir?, Rousseau Kimdir? Liberalizm Nedir?, Atatürk Kimdir? Kemalizm Nedir?, Ziya Gökalp Kimdir? Türkçülük Nedir?, Machiavelli Kimdir? Makyavelizm Nedir?, Oliver Salazar Kimdir? Korporatizm Nedir?, Roosvelt Kimdir? Nev Deal Nedir?.

2.2.6. Biyografiler (Eski Harfle Tarihsiz)

Büyük Halaskarımız Mustafa Kemal Paşa, Mübeccel Serdarımız Fevzi Paşa – Anadolu Gazalarındaki Mühim Hizmetler- Resmi Tercüme-i Hali ve Şahsiyeti, İsmet Paşa – Çocukluğu ve Gençliği- Orduda ve Anadolu'daki Hayatı, Güzide Serdarımız Ali Fuat Paşa ve Pederi Mahrum İsmail Fazıl Paşa, Değerli Kumandanlarımızdan Yakup Şevki Paşa – Anadolu'daki Büyük Hizmeti- Resmi Tercüme-i Hali ve Şahsiyeti, Muhterem Heyet-i Vekile Reisimiz Rauf Bey, Değerli Kumandanlarımızdan Kazım Paşa, İstanbul'un İlk Şerefli Mümessili Refet Paşa –Orduda, Anadolu'da ve İstanbul'da Faaliyeti – Tercüme-i Hali Resmisi.

2.2.7. Ders Kitapları

Cumhuriyet Mekteplerine Millet Alfabesi (1929), Cumhuriyet Mekteplerine Alfabe (1929), Cumhuriyet Mekteplerine Kıraat -1. Sınıf (1929), Cumhuriyet Mekteplerine Kıraat -2. Sınıf (1929), Cumhuriyet Mekteplerine Kıraat -3. Sınıf (1929), Cumhuriyet Mekteplerine Kıraat -5. Sınıf (1929), Yeni Talebe Mektupları (1930), Büyük Mektup Numuneleri (1932), Türk Grameri (1933), Kıraat 3. Sınıf (1934), Okul

Grameri (1941), Dil Bilgisi (1942), Fransız Grameri (10942) Türkçe İzahlı Fransız Grameri (2948) (Timurtaş & Göze, 1976: 19-20).

2.3. Fikir Dünyası

Peyami Safa, karşıtlarının kendisinin sürekli fikir ve inançlarını değiştirdiği yönündeki ithamı nedeniyle kaleme aldığı bir makalede, kendisini savunurken aynı zamanda fikirleri hakkında da bilgi verir:

“Memlekete ait düşüncelerimi aksettiren bütün yazılarım (seri halindeki makalelerim, fıkralarım, kitaplarım ve romanlarım) istisnasız milliyetçidir. Felsefi yazı ve tenkitlerimin hepsi (gazetede, mecmuada ve kitap halinde çıkanların istisnasız hepsi) anti-materyalist ve anti-Marksist’tir. Asrın nihilist (hiççi ve inkârcı) temayüllerine karşı yazılmış bir romanım, kahramanın şahsında tereddüdü mahkûm eder. İslam’ın ve Türkçülüğün esaslarına aykırı bir tek yazım yoktur. Fakat Müslümanlığın, Milliyetçiliğin, İnkılâpçılığın müdafaalarını yaparken bunların yobazlık ölçüsünde ifratlarına her zaman karşı durdum. “Gerçek” ve “Mefhum” arasındaki doldurulamaz uçurum beni dogmatizmden ve herhangi bir fikre körü körüne yapışıp kalmaktan tiksindirdi. Sonu “izm”le biten sistemlere uzun yıllar cephe aldım. Sistematik felsefe ve ona bağlı ideolojik görüşlerin kör iman haline gelmelerine daima isyan ettim. Kılı kırk yararcasına dikkatli bir tenkit ve tahlilin mihrakından geçmeyen fikirlere kapılmamalarını birçok konferanslarımda gençliğe tavsiye ettim. Dogmatik ve yobaz olmaktan kaçınmakla kalmadım, bu donmuş ve kalıplaşmış düşünce tarzına daima hücum ettim. Ahmet Cevdet’in İkdam’ında “Dini Terbiye Nedir?” başlıklı ve Ziya Gökalp’ın bir konferansı üzerine yazılmış makalemin çıktığı 1917 senesinden bugüne kadar, 43 yıldan beri, bu savaşım devam ediyor. Halis Türk, Müslüman ve Avrupalıyım. Hiç kimse bunun aksine tek yazımı gösteremez.

Günlük mücadele planında, ifratlara karşı savaşırken, zaman zaman şu veya bu tarafı itidale davet için öteki tarafın haklı taraflarına dikkati çeken yazılarım, beni esaslı ve devamlı okumayanlara bir tenakuz gibi görünmüş olabilir. Fakat düşüncelerimin esaslarını bilenler için benim, ifade hata ve ihmallerimin dışında, kendi inançlarıma hiçbir an ihanet etmediğim malum ve muhakkaktır” (Safa, 1999f: 225-226).

Peyami Safa Külliyatı okunduğunda gerçekten söylediği üzere milliyetçiliği ve medeniyetçiliği hemen fark edilir. Özellikle sekiz kitapta toplanan ve “Objektif” ismi

ile bir seri halinde Ötüken Yayınevi tarafından yayınlanan ve dönemin gazete ve dergileri için yazılan makalelerde bu tavır çok açık olarak görülebilir.

Ancak bu makalede "Halis Türk, Müslüman ve Avrupalıyım" tümcesi en çok dikkate şayan cümledir. "Müslüman Türk" ya da "Türk İslam" terkipleri literatürde çokça rastlanan terkiplerdir. Ancak dikkat edileceği gibi, burada yazar bir anlamda kendi kimliğini açıklarken Türk ve Müslüman olmanın yanı sıra, Avrupalı olduğunu da söylemektedir. Burada Doğuyu temsil eden Türk ve Müslüman sıfatları ile Avrupalılık sıfatının beraber kullanılması zihinlerde böyle bir terkibin imkânlılığına ilişkin tereddütlerin yerleşmesine fırsat vermemek için yazarın Avrupalılıktan ne anladığına bakmak gerekmektedir.

Türk İnkılâbına Bakışlar isimli eserinde Peyami Safa, Avrupalı olmak için sadece belirli bir coğrafyada yaşamanın şart olmadığını Avrupalılığın bir yaşam tarzı ve bir kafa olduğunu belirtiyor. Ona göre, tarihi süreç içerisinde Avrupa kafasını Roma'nın cemiyet, Hıristiyanlığın ahlak ve Yunanistan'ın zekâ disiplinleri oluşturmuştur. Bu disiplinleri tecrübe etmemiş olanların Avrupa'nın göbeğinde yaşasalar bile onların Avrupalı sayılabilmeleri için yeterli olamayacağı gibi bu üç disiplinden doğma bir kafaya sahip olan insanlar dünyanın neresinde yaşarlarsa yaşasınlar Avrupalı sayılırlar (Safa, 2006: 115).

Şimdi de Peyami Safa'nın yaşadığı dönemlerde zihinleri en fazla meşgul eden konular hakkındaki fikirlerine kısaca bakalım.

2.3.1. Din Hakkındaki Görüş ve Düşünceleri

Peyami Safa, din hakkında oldukça müspet düşüncelere sahipti. O, insanın biri maddi diğeri manevi olmak üzere iki tabiatının bulunduğuna inanıyordu. Maddi tabiatı inşa eden ilmin lüzumunu savunduğu kadar manevi hayatı tanzim eden dinin de gerekliliğini o kadar savundu. Ona göre dinsiz bir toplum yaşama gücünden mahrumdur.

Ahlak ile din arasında sıkı bir bağ bulunduğunu düşünen yazar, bu gün dünyanın bir ahlak buhranı geçirdiğini, teknikteki ilerlemeye karşın manevi değerlerin hızla buharlaştığını ve insan hayatından çekildiğini belirtmektedir. Bu durumun en büyük kurbanının ise gençler olduğunu düşünen yazar "bütün dünyada 16 ile 20 arasında çoğu dar ve uzun pantolonlu, saçları kesilmemiş ve dağınık, yayvan ağızlı ve laubali bir nesil türemiştir. Çete halinde gezmekte, ellerindeki sopalarla gelene geçene hücum etmekte"

olduğunu söyler (Safa, 1999g: 32). Safa'ya göre, bu isyankâr ve manevi mesuliyet duygusundan mahrum gençler ailelerinden her türlü yardımı görerek yetişmişler fakat dini ve manevi terbiye almamışlardır (Safa, 1999g: 32).

Manevi ve dini değerlerden yoksun yetişmenin bir ahlak problemine yol açtığını düşünen yazar, bunun yukarıda özellikleri belirtilen ve toplumun ahengini bozan bir neslin türemesine sebep olduğu kanaatindedir. Bu ahlak problemini gidermenin en tesirli yolu ise, yeni nesilleri Allah korkusu ile yetiştirmektir. Yeni nesillere verilecek dini eğitimin laikliğe aykırı olmadığını belirten yazara göre başta Amerika olmak üzere birçok laik ülkede, Cumhurbaşkanı İncil üzerine yemin eder. Mahkemelerde İncil'e el basmayanların şahitliği makbul değildir ve okullarda din öğretimi mecburidir (Safa, 1999g: 32). Dolayısıyla ülkemizde Batı ile temasın sonucunda yaşanan hızlı toplumsal değişmelerden kaynaklanan dini ve ahlaki çözülmelere karşı milli ve manevi değerlerimizi ön plana çıkaran bir eğitimin şart olduğunu düşünmektedir. Belki Safa, resmi din eğitiminin toplumu hurafelerden kurtararak akıl ve bilim yolunda daha hızlı ilerlemesine yol açacağı görüşündedir. Avrupa'dan örnekler vererek din hürriyetinin genişletilmesi ve yeni nesillere maneviyatın öğretilmesinin laikliğe aykırı olmadığını düşünmektedir.

Ona göre dinsiz bir ahlak ve ahlaksız bir din yoktur. Eğer dinsiz ve ahlaklı birine rastlanırsa Psikanalizin verileri ile sabittir ki; bu kişi, ruh köklerinde atalardan kalma veya çevreden, çocukluk terbiyesinden aldığı dini tesirler yaşamaktadır (Safa, 1999g: 38).

Peyami Safa, Türkiye'de hiçbir zaman güncelliğini kaybetmeyen iddialardan biri olan dinin ilerlemeye engel olduğu yönündeki düşünceye de katılmamaktadır. Ona göre bunun en açık delili dünyanın en büyük iki medeniyetinin Müslümanların ve Hıristiyanların eseri olmasıdır (Safa, 1999j: 36).

Ayrıca eğer din gerçekten ilerlemeye mani olsaydı dönemin süper güçlerinden bir tanesinin Amerika olmaması gerekirdi. Çünkü Amerika Dünya'nın en dindar toplumudur. Oysa bu gün bu ülke ilim, teknik, sanayi ve hemen tüm alanlarda en önde gitmektedir.

Safa, Türkiye'nin din yüzünden geri kaldığını ileri sürenlere, aslında dinde geri kalındığını hatırlatmakta ve eğer dine bağlılıkta, dini öğretim ve teşkilatta çok ileri;

buna karşın teknik ve sanayide geri olsaydık, bu geriliğin sebebini dinde bulanların haklı olduklarının düşünülebileceğini söylemektedir (Safa, 1999g: 21).

Peyami Safa'nın din ile ilgili dikkat çeken fikirlerden bir tanesi de din ile müsbet ilimler arasındaki ilişki ile ilgilidir. O, din ile müsbet ilimler arasında bir aykırılığın bulunmadığı tezini savunmaktadır. Bu tezin doğruluğunu ispat etmek için de müsbet ilimlerin ve tekniğin beşiği sayılan Amerika ve Avrupa'da dini hayatın çok "derin bir vecd" halinde yaşandığını belirtmektedir. İlim ve teknikte çok ileri bir örnek olan Amerika'da kilisesiz yolcu vapuru bulunmadığını ve bütün Avrupa'da kilisesiz üniversite, semt ve mahalle olmadığını, bütün mabetlerin dolup taştığını belirtmektedir (Safa, 1999g: 39).

İlim ve dinin ayrı sahalar olduğunu belirten yazar, bunların birbirine mani olduğunu iddia etmenin anlamsız olduğunu düşünmektedir. "Çünkü" diyor "dünyanın en dindar milleti Amerikalılar, Dünyanın en dinsiz milleti Ruslar'la ilim, teknik ve endüstri sahalarında yarış halindedirler" (Safa, 1999g: 21). Her iki ülkenin de o dönemde uzaya astronot gönderecek boyutta ilerlediğini belirten yazara göre Amerika'nın başarısını dine bağlamak ne kadar hatalı ise Rusya'nın başarısını da dinsizliğe bağlamak o kadar hatalıdır (Safa, 1999g: 21).

2.3.2. Milliyetçilik

Peyami Safa, inkılâbın bir anlamda felsefesini yaptığı *Türk İnkılâbına Bakışlar* isimli eserinde, Türk Milliyetçiliği başlıklı bölümünde milliyetçiliğin ne doğuda, ne de Batıda felsefe tarihine ait bir akide olduğunu ancak onun "hayati prensiplere ircaı mümkün olabilecek bir hamle" olduğunu söyler (Safa, 2006b: 193). Her milliyetçiliğin çıkış noktasının bir facia olduğunu düşünen yazara göre, nasıl ki, Fransız milliyetçiliğinin kaynağının Fransa'nın Almanya karşısında zillete düştüğü 1870 felaketinden, Alman milliyetçiliği Büyük Harp zilletinden ve Osmanlı Türk milliyetçiliği Balkan faciasından doğmuş ise Kemalist Türk milliyetçiliği de mütareke acılarından doğmuştur (Ayvazoğlu, 1999: 347).

Milliyetçiliğin çıkış noktasını bu şekilde izah eden Safa, Kemalist Türk milliyetçiliğinin, mesela İtalyan emperyalizmi ile mücadele eden Habeşistan veya Japon emperyalizmi ile mücadele eden Çin milliyetçiliği ile bir tutulmaması gerektiğini belirterek bunlarla aralarında bir kültür ve medeniyet farkı bulunduğunu düşünmektedir. Bunun yanı sıra Kemalist Türk milliyetçiliği Batı'daki kimi nasyonel-sosyalist ve faşist

karakterli milliyetçilikler ile de aynı değildir (Safa, 2006b: 196). Çünkü bu milliyetçiliklerin ortaya çıktığı Avrupa'da harpler özellikle orta sınıfı ezmektedir. İtalya'da Faşizm, Almanya'da nasyonel sosyalizm ezilen orta sınıfın isyanının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır (Ayvazoğlu, 1999: 348). Türkiye'de ise İtalya'daki gibi bir sermaye hareketi ve Almanya'daki gibi bir işçi yoğunluğu yoktur. Bu sebeple ortada böylesi bir sonucun ortaya çıkmasını gerektirecek bir sınıf tezadından ve mücadelesinden söz etmek abes ile iştigaldir. Sonuç olarak İtalyan ve Alman sosyalist ve faşist milliyetçiliklerini doğuran ekonomik şartlar Türkiye'de bulunmadığı için, Kemalizm, sosyalist görüşe yaklaşmadığı gibi faşist görüşe de uzaktır (Safa, 2006b: 201).

Kendisini ırkçı olmak ile itham eden muarızlarına karşı "Irkçı mıyız, Milliyetçi mi?" başlıklı makalesinde, Peyami Safa milliyetçiliği ile ilgili: "eğer ırkçılık ve milliyetçilikten, bütün öteki ırkların ve milletlerin varlıklarını, hatta onlara has kaliteleri inkâr manası çıkarılıyorsa, ne biriyiz, ne de öteki. Bu dar manasıyla ırkçı ve milliyetçi olmaktan çok uzağız." diyerek milliyetçilik anlayışında ırk üstünlüğünü savunmaya ya da diğer ırkların inkârına yer olmadığını belirtmektedir. Kendisinin milliyetçiliğinin bir tarihe, dile, dine ve dolayısıyla manevi değerlere dayandığını ve amacının bu değerleri korumaya yönelik olduğunu ileri süren yazar, kendisini bu iddia ile itham eden muarızlarının toplumun bu değerlerini fesada uğratmaya çalıştığı kanaatindedir (Timurtaş & Göze, 1976: 196).

Milli varlığı tehdit eden düşman ideolojilere karşı -ki burada en büyük vurgu komünizmedir- müdafaa yapmaya çalıştığını ve bu manada milliyetçi olduğunu, bunun dışında herhangi bir ithamı kabul etmeyeceğini belirten Safa, prensip olarak bütün ırkçılıklara düşman olduğunu söylemektedir (Safa, 2006c: 186).

2.3.3. Üç Fikir Akımı ve Peyami Safa

Peyami Safa, bir Avrupalılaşma hareketi olarak gördüğü Türk İnkılâbını izah etmek için inkılâptan evvel ortaya çıkan fikir akımları üzerinde durmak gerektiği kanaatindedir (Safa, 2006: 11).

Safa (2006: 27) Ziya Gökalp'ı referans göstererek memlekette üç fikir akımının bulunduğunu söyler. Bunlar, sırası ile Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmaktır. Bu üç fikir cereyanını ele alan yazar, bu akımların programlarını tahlil ettikten sonra birleştikleri ve ihtilafa düştükleri noktaları tespit etmeye çalışır.

Buna göre, muasırlaşma taraftarlarının, yani Batıcıların, ileri sürdükleri fikirler özetlenirse; başlıca yenileşme çaresi, halkın eğitilerek aydınlatılmasıdır. Devletin başına gelen bütün felaketlerin kaynağı bilgisizliktir. Bu bağlamda, tek eşliliğin zorunlu kılınması, kadınların daha özgür yaşayabilmelerinin gerekliliği vurgulanıyordu. Sarık ve cübbenin sadece ulemaya tahsisi, Şer'i mahkemelerin ilgası ve nizam mahkemelerinin ıslahı, Latin harflerin kabulü, tekke ve zaviyelerin kapatılması, Mecellenin kaldırılması veya tadilini gerekli görüyorlardı (Safa, 2006b: 61-62).

İslamcıların programında ise; kavim farkı gözetmeksizin tüm Müslüman unsurlardan oluşan büyük İslam birliğinin kurulmasını hedeflemektedir. Bu kesim İslam'ın terakkiye mani olmadığını bilakis demokrasinin bütün prensiplerini ihtiva ettiğini, Avrupa'nın sadece ilim ve tekniğine ihtiyaç duyulduğunu, hak dairede kalmak şartıyla kadınların her işinde serbest olduğunu, buna ticaretin de dâhil olduğu, taaddüdü-i zevcatın zaruretlerden doğduğunu ve tamamen toplumsal ahengi korumaya yönelik bir durum olduğunu, talakın başvurulması gereken son yol ve Allah'ın en sevmediği helal olduğunu ileri sürüyorlardı (Safa, 2006b: 67-68).

Türkçülerin programına gelince; bunlar da çeşitli coğrafyalarda yaşayan din farkı gözetmeksizin bütün Türklerin birleştirilmesi yoluyla büyük Türk birliğinin kurulması gerektiğini, Türk tarihi ve kültürünün Osmanlı öncesi mazisi de dahil olmak üzere araştırılmasını, Türk dilinin yabancı unsurlardan ayıklanmasını, İslam'ın bir medeniyet olarak kabul edilmesini, şekilce ve maişetçe değil fakat sanat ve teknikte ilerleyerek muasırlaşmak gerektiğini, emperyalizme karşı milli bir iktisat kurulması gerektiğini ve milli bir edebiyatın tesis edilmesi gerektiğini savunuyorlardı (Safa, 2006b: 57-58).

Bu üç fikir akımından Peyami Safa'ya en yakın olanı Türkçülüktür. Sahip olduğu Türk Yurdu dergisi kendisinin de belirttiği üzere, Türkçülerin neşriyatı arasında önemli bir yere sahiptir (Safa, 2006b: 54).

Peyami Safa'ya göre, Büyük Harbin sonunda imzalanan Mondros mütarekesinden önce Arabistan'ın kaybedildiğini, artık "milliyetçilerin ortaya koydukları öz Türk unsurundan başka himaye edilecek Müslüman kalmadığı için" bundan böyle, bir İslamlaşma hareketinin kültür veya politika sahasında yapabileceği bir iş kalmamıştır. Dolayısıyla elde kalan toprak parçalarını ancak milliyetçi bir irade kurtarabilirdi (Safa, 2006b: 80).

İslamcılığın yanında garpçılık ta cazibesini kaybetmişti. "Çünkü" diyor Safa, "İslamcılık Mısır'ın fethine giderken Arabistan'ı da vermişti. Garp denilen şeyse, bizim kendisine gitmemize vakit kalmadan, burnumuzun dibine kadar gelerek, Marmara'dan İstanbul'a toplarını diken itilaf donanmalarının namlu deliklerinde, simsiyah bir tehdit halinde görünüyordu." (Safa, 2006b: 82).

Safa, Ankara'nın Türk Milliyetçiliğini temsil ettiğini savunuyordu. "Milli Mücadele", "Milli Hareket", "Büyük Millet Meclisi", "Kuva-yi Milliye" v.b. gibi, Kurtuluş hareketinin bütün sıfatları ve tabirleri buna işarettir. Buradaki "milli", "millet" kelimeleri, sadece "millete mensup, millet için, millet uğruna" anlamına gelmeyip aynı zamanda "eksiksiz, katıksız, pürüzsüz imparatorluk Türkçülerinin yapmak istedikleri telifçilik gayretine yabancı, tam bir milliyetçilik mefhumunun bütün manalarını içine alır." (Safa, 2006b: 86).

Özetlemek gerekirse, *Ayvazoğlu*'nun da belirttiği gibi, Safa'ya göre, Milli mücadelenin ruhunu, Mustafa Kemal'in "Ne mutlu Türküm diyene" sözünde bulan koyu milliyetçilik tayin ediyordu (Ayvazoğlu, 1999: 320)

III. BÖLÜM

SOSYAL DEĞİŞME VE DİN

3.1. Sosyal Değişme Kavramı

Kavram olarak değişme, "önceki durum ya da davranıştan farklılaşma", varlıkların başka şekil almaları süreci, zaman içerisinde bir şeyde gözlenen farklılaşma gibi anlamlara gelmektedir (Akdoğan, 2004: 37).

Değişme meselesi, tarih boyunca sürekli bir tartışma konusu olmuş ve hala da olmaya devam etmektedir. Bu konunun tartışıldığı çevrelerde değişimin varoluşunun imkanına ilişkin birbirine zıt iki görüş dikkat çekmektedir. Bir görüş değişimin zorunlu olduğunu iddia ederken diğeri onun imkansız olduğunu savunmaktadır (Akdoğan, 2004: 38). *Imanuel Wallerstain,* "değişim sonsuzdur" ve "hiçbirşey asla değişmez" klişeleri ile ifade bulan bu iki anlayışın da doğru olduğunu savunur. Çünkü ona göre sosyal yapılar insan ilişkilerinin mercan kayalıklarıdır, göreceli olarak uzun zaman dilimleri boyunca kalıcı ve sağlam karaktere sahiptirler. Fakat bu yapıların da bir organizmaya benzediğini, dolayısıyla onların da doğduklarını, geliştiklerini ve en nihayet öldüklerini söyler (Wallerstein, 2003: 21). *Ünver Günay* ise, sosyologların topluma biri dinamik diğeri statik olmak üzere iki yaklaşım ile yöneldiğini ifade eder. Statik yaklaşımın farazi bir yaklaşım olduğunu ve bu yöntemle "toplumun yapısal özelliklerinin, tabakalaşma durumunun, sosyal teşkilatlanma ve gruplar ve bunların cemiyet bütünü ile fonksiyonel ve kültürel bütünleşme vaziyeti ve şartlarının veya bütünleşmeye engel olan faktörlerin araştırılıp incelendiğini", dinamik yaklaşımın ise toplumda ortaya çıkan değişimlerin yanı sıra toplumun dinamizminin incelenmesini hedeflediğini belirtmektedir (Günay, 2002: 323). Fakat insanlık tarihi incelenmek suretiyle dönemler mukayese edildiğinde değişme bir realite olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü toplumlar sürekli bir hareketlilik içindedir. Her toplumun nev'i şahsına münhasır bir dinamizme sahip olması dolayısıyla değişim, doğal olarak toplumların en bariz karakterlerinden biridir.

Evrende iki türlü değişme meydana gelir. Bunlardan birincisi 'doğal değişme' lerdir. Bu tür değişmeler insan faktörünün dışında gerçekleşir. Yani değişime konu olan objeler, doğanın yasaları çerçevesinde, kendi hallerinde doğal bir süreç içinde hareket etmek suretiyle değişirler. Sözgelimi, tohumun belli bir süre sonra bitki ya da ağaç haline gelmesi bu cümledendir. Diğer değişme türünde ise insan unsuru bizzat faildir.

İnsanoğlundan neşet eden değişmeler de maddi ve manevi olmak üzere ikiye ayrılır. Bilim, teknik ve sanat alanında meydana gelen değişmeler maddi sahada mütalaa edilen değişmeler olurken; sosyal, kültürel, dini, siyasi vb. alanlarda meydana çıkan değişmeler manevi değişmeler olarak ifade edilir (Akdoğan, 2004:39). Bizim bu çalışmada ele alacağımız değişme türü ise, çeşitli iç ve dış faktörlerin toplumun yapısında ortaya çıkardığı değişmelerdir. Batılılaşma ile birlikte Türk toplumu bir taraftan maddi ekonomik bakımdan gelişirken diğer yandan manevi yandan da değişiklikler ortaya çıkmaktadır. Bu değişimlerin ne olduğu, direnç noktaları vs. Peyami Safa'nın romanlarından hareketle incelenmeye çalışılacaktır.

Değişme, basit olarak, bir durumdan başka bir duruma geçme ya da farklılaşma olarak tanımlanırken; sosyal değişme de, aynı düzeyde, toplumun yapısında meydana gelen farklılaşma olarak tanımlanır (İçli, 2002: 110). Fakat toplum kavramı son derece karmaşık bir kavram olduğu için sosyo-kültürel değişmeler olarak da bilinen sosyal değişme konusunda toplumsal bilimlerde bir kargaşa söz konusudur. *Kongar*'a göre bu kargaşa durumu değişmenin nedenlerini, yönlerini, hızını kısacası kanunlarını bilmemekten ileri gelir (Kongar, 1981: 52).

Bununla beraber değişimin ne olduğuna ilişkin bir tartışma yoktur. Fakat sosyal değişme ile ilgili çeşitli tanımlar yapılmıştır. Mesela *Duran*'ın aktardığına göre Berelson ve Steiner, sosyal değimeyi toplumun yapısında meydana gelen temel ve geniş değişmeler olarak tanımlarlar. Bu temel ve geniş değişmeler de "ailenin örgütlenişindeki, hayat kazanma yollarındaki, dinsel davranışlardaki, insanlar tarafından benimsenen değerlerdeki ve kullanılan teknolojideki değişmeler olarak sıralanır (Duran, 1998:11).

Benzer bir tanımı *Kongar*'da da görmekteyiz: Ona göre, "Toplumsal değişme toplumun yapısındaki değişmedir. Toplumun yapısı toplumsal kurumların belirlediği toplumsal ilişkilerden meydana geldiğine göre, değişme ilişkilerin değişmesidir" (Kongar, 1981: 53).

Ünver Günay ise, sosyal değişmeyi "zaman içerisinde bir toplumda gözlenebilen ve toplumun sosyal teşkilatının yapısı veya fonksiyonlarını geçici olarak değil de sürekli ve köklü bir şekilde etkileyen ve toplumun tarihinin akışını değiştiren değişikliktir." diye ifade eder (Günay, 1999: 329).

Görüldüğü gibi bütün bu tanımlar değişmeyi belli bir çerçeve içinde ele almaktadır. Bu çerçeveyi betimleyen üç unsur kendisini göstermektedir ki bunlar ana unsuru insan olmak üzere, zaman ve mekandır. Yani değişme belli bir zamanda, belli bir yerde bir takım insanlar vasıtası ile gerçekleşmektedir. Bu, daha çok insan ile ilgilidir. Çünkü insan zaman ve mekan ile sınırlı bir varlıktır. Dolaysı ile insanı ilgilendiren gelişmeler de zaman ve mekan içerisinde cereyan etmektedir.

3.2. Sosyal Değişme ve Toplum

Her toplum sürekli bir oluş, dolayısıyla, bir değişim içerisindedir. Değişimin gerçekleşmediği bir toplumun varlığı mümkün değildir. Toplumlar tabiatları gereği kaçınılmaz bir şekilde değişime uğrarlar. Çünkü toplum son derece karmaşık ve girift bir yapıya sahip olup, sonsuz bir ilişkiler ağını içinde barındırır (Günay, 1999: 14). Değişim dediğimiz mesele de bu ilişkiler ağı sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple ortaçağın en statik toplumları da dahil olmak üzere bütün insan toplumları için bir sosyal değişimden söz edilebilir (Erkal, 1998: 222). Ancak değişme her toplumun bünyesine uygun bir şekilde kendisini gösterir. Bu manada sosyal değişme kimi toplumlarda yavaş, kiminde ise hızlı gerçekleşir. Dolayısıyla, yeryüzündeki tüm toplumların aynı anda ve aynı hızda değiştiği düşünülemez (Kongar, 1981: 53).

Sosyal değişme, bir sürece tabidir ve ancak zaman içinde toplumun yapısında izlenebilen bir değişmedir (Kaya, 2003: 18). Yani insanların karşılıklı ilişkileri ve etkileşimlerinin ortaya çıkardığı nitel ve nicel farklılıklar tarihsel bir süreç içerisinde gözlenebilmektedir. Bu açıdan toplumda ortaya çıkan her değişiklik, sosyal değişme kapsamına girmez. Çünkü herhangi bir değişikliğin sosyal değişme olarak nitelendirilebilmesi için, toplumun sosyal teşkilatının yapısını veya fonksiyonlarını geçici olarak değil sürekli ve köklü bir biçimde etkilemesi gerekir (Günay, 1998: 329). Bu sebeple kısa süreli, anlık, geçici ve yüzeysel değişmeler sosyal değişme olarak değerlendirilemezler. Bu cümleden olarak, mesela, moda ya da iş hayatında görülen değişiklikler sosyal değişme değildir. Çünkü bunlar yapısal unsurlar olmayıp kısa süreli değişimlerdir (Günay, 1998: 327). Oysa sosyal değişme daha önce de belirtildiği gibi toplumun yapısında meydana gelen değişmelerdir.

Sosyal değişime ilişkin zikredilmesi gereken önemli noktalardan biri, onun nötr bir kavram olduğudur. Dolayısıyla, toplumsal değişme toplumun yapısında meydana gelen bir değişmenin niteliğini ifade ederken değer yargılarına müracaat etmez. Çünkü

o, hem olumlu hem de olumsuz niteliği ifade etmek için kullanılan ve toplumsal gerçeği tüm özel durum ve görünümleriyle yansıtan evrensel ve nesnel bir kavramdır (Alperen, 2003: 68). Şu halde sosyal değişim, normatif değil, objektif bir anlamı ihtiva etmektedir. Bu açıdan, değer yargıları ile mücehhez ve yön ifade eden gelişme ve ilerleme kavramları ile aynı anlamları içermediği bilinmelidir. Çünkü değişme, ileriye doğru olabileceği gibi geriye doğru da olabilir. Oysa gelişme ve ilerleme kavramları, ileriye doğru istenilen yönde gerçekleşen değişimleri içine alırken, geriye doğru değişimleri ifade etmek için kullanılmaz.

Sosyal değişme ile aynı olmadığı, dolayısıyla karıştırılmaması gereken kavram terkiplerinden biri de sosyal çözülmedir. Sosyal çözülme, bir toplumda maddi ve manevi kültür unsurlarının bir araya gelerek bir anlam ifade edecek ve işleyen bir bütün meydana getirecek tarzda birbirilerini tamamlayamama halidir (Bilgin, 1997: 18). Sosyologlar, çeşitli sebeplerle toplumsal sistemin unsurların ve mekanizmaların işleyişinde ortaya çıkan dengesizlik, giderek artan düzensizlik, örgütsüzlük, yapısızlık ve erime halini ve bu şekilde meydana gelen değişimleri sosyal değişimlerden ayırt etmek üzere sosyal çözülme kavramını kullanırlar (Günay, 1999: 327).

Özetlemek gerekirse, sosyal değişme salt bir ilerlemeyi, gelişmeyi ifade etmediği gibi, yine salt olarak bir gerilemeyi, çöküşü veya çözülmeyi de ifade etmez. Sosyal değişme, sosyal çözülme veya sosyal çöküş demek olmadığı gibi sosyal ilerleme veya sosyal gelişme de demek değildir. Sosyal ilerleme veya gelişme, sosyal çözülme, gerileme, çöküş vb. durumlar sosyal değişme kapsamında bulunmakla beraber sosyal değişmenin sadece bir veçhesini karşılayan durumlardır.

3.3. Sosyal Değişmeye Etki Eden Faktörler

Sosyal değişmeye etki eden, değişmeyi harekete geçiren birçok faktör vardır. Etki dereceleri aynı olmayan bu faktörler aynı anda değişimde rol oynayabilirler (Kaya, 2003: 41).

Bilindiği üzere Sosyal Bilimlerde meseleler tek nedene dayanılarak açıklanamaz. Genel olarak benimsenen eğilim çoğulcu bir yaklaşım ile meseleleri açıklığa kavuşturmaktır. Değişim sürecinde sosyo-kültürel yapıdaki unsurların bütünü etkili olmakla beraber zaman zaman bu unsurlardan bir tanesi daha fazla ağırlığını hissettirebilir. Ancak bu durum değişmeyi tek faktöre indirgeyerek açıklamayı gerektirmez. Eğer böyle bir durum söz konusu olabilseydi değişimle beraber ortaya

çıkacak problemler daha önce tahmin edilebilir ve bu yönde tedbirler alınabilirdi (Kaya, 2003: 42).

Sosyal değişime etki eden birçok faktör bulunmakla beraber biz burada fiziki çevre, demografik yapı, teknoloji, kültür, din ile keşif ve icat faktörleri üzerinde duracağız.

3.3.1. Fiziki Çevre

Fiziksel çevre, tabiatın insanlara sağladığı şartların tümüdür. Yeryüzü, doğal kaynaklar, toprak ve su dağılışı, dağlar, ovalar, madenler, bitki örtüsü, hayvanlar, iklim ve kozmik kuvvetler coğrafi çevreyi meydana getirir (Dönmezer, 1976: 56).

Fiziki çevrenin en önemli özellikleri arasında onun insan eylemlerinden bağımsız olarak var olması ve insanların müdahaleleri olmaksızın kendi kendine değişen doğa olaylarına sahip olabilmesi yer alır. Yani toplumsal bir zümreyi kuşatan çevreden insan eylemleriyle doğrudan doğruya veya dolaylı olarak meydana gelmiş etkileri, değişiklikleri veya yenilikleri çıkarırsak geriye coğrafya çevresi dediğimiz şey kalır (Kösemihal, 2002: 48).

İnsanoğlu fiziki çevrenin ancak bir kısmına müdahale edebilir. Başka bir ifade ile doğa kendisini tamamı ile insanın müdahalesine açık tutmaz. İnsanoğlu doğanın tahrip gücüne engel olmak veya bu gücü asgariye indirgemek adına bugün barajlar ve sulama kanalları yapmakta bitki örtüsünü korumaya yönelik faaliyetlerde bulunmaktadır. Ancak diğer tarafta insanın müdahale gücünü aşan doğa olayları da olmaktadır. Deprem, sel, iklim değişimleri v.b. örnekleri bulunan bu olayların insan yaşamı üzerindeki tesirleri azımsanmayacak kadar büyüktür. Nitekim 1999 Marmara depremi üzerine yapılan sosyolojik araştırmalar, deprem sonrası bölgede geniş çaplı sosyo-kültürel ve psikolojik değişimlerin meydana geldiğini göstermektedirler (Kaya, 2003: 43).

Toplumsal olayların açıklanmasında Coğrafyanın önemi üzerinde duran birçok düşünür olmuştur. Bunlardan bir kısmı toplumsal olayların açıklanmasında Coğrafyayı tek etken olarak ele almakta ve işi coğrafi kaderciliğe kadar götürmektedirler (Erkal, 2003: 27). Bir kısmı ise İbn Haldun'da olduğu gibi coğrafyayı diğer etkenlerden birisi olarak görmüş ve bu bağlamda onun önemini vurgulamışlardır (Okumuş, 2003: 27).

Fiziki çevrenin sosyal değişme üzerindeki etkisi kuşkusuz bir realitedir. Mesela, doğal kaynaklar bakımından zengin olan bölgelerde büyük medeniyetlerin kurulması,

kaynakların tüketilmesinden sonra ise bu bölgelerdeki sosyal hayatın sona ermesi tarihi bir olgudur (Kaya, 2003: 43). Ancak yukarıda da geçtiği gibi sosyal değişmelerde coğrafi etken tek etken olarak görülemez. Çoğu zaman coğrafi şartlar aynı olmasına rağmen sosyal şartlar değişmektedir. Nitekim aynı bölgelerde farklı tarihi dönemlerde yaşamış insan topluluklarının iktisadi faaliyet tarzları ve medeniyetleri farklı olmaktadırlar. Bu topluluklar bir dönem tarımla uğraşmışlar, bir başka dönemde imalathane ve fabrika kurarak sanayi faaliyetlerinde bulunmuşlardır (Erkal, 2003: 55).

3.3.2. Demografik Yapı

Bir toplumu meydana getiren nüfusun nitelik ve nicelik yönüne ilişkin özellikleri sosyal değişmeye etki eden faktörler arasındadır. Bir toplumdaki fertlerin hangi yaş gruplarına dahil oldukları, hangi cinsiyete sahip oldukları önemlidir. Çünkü bu durum ülkenin siyasi hayatından kültür faaliyetlerine kadar bütün alanlarda uygun politikaların ve stratejilerin geliştirilmesini gerektirir. Nüfusun genç olması eğitim ve istihdama yönelik yatırımı zorunlu kılarken, yaşlı olması refaha dönük yatırımları (dinlenme ve huzur evleri vs.) gerektirmektedir. Cinsiyet dağılımı bağlamında ise sosyal ilişkiler, evlilik, aile gibi unsurlar ön plana çıkmaktadır. Nüfusla ilgili düzenlemeler çerçevesinde kimi ülkelerde aile planlaması ile nüfus artış hızının önüne geçilmeye çalışılırken özellikle Batı Avrupa ülkelerinde ise ailelerin çocuk sahibi olmaya teşvik edildiği görülmektedir. Batılı ülkeler nüfus artış hızının sıfırlara düşmesi ile beraber ihtiyaç duyduğu teknik ve vasıflı iş gücünü dış ülkelerden temin etmeye çalışmaktadır (Kaya, 2003: 44).

Diğer taraftan nüfusun kontrol edilememesi durumunda ise refah ve fırsatların dağılımında dengesizlikler baş göstermektedir (İçli, 2003: 113). Sözgelimi, bir ülkenin gelir dağılımı nüfusun azlığı veya çokluğuna göre artar veya azalır.

Bunların dışında nüfusun sosyal değişme üzerindeki etkisi savaş ve göç durumunda kendisini göstermektedir. Savaşların toplumlar üzerindeki yıkıcı etkisi nüfusa direkt olarak yansımaktadır. Bu etkiyi hem nüfusta azalma olarak hem de sebep olduğu göç hareketlerinde gözlemlemek mümkün.

3.3.3. Teknoloji

Toplumsal değişimde teknoloji önemli bir kaynaktır. Giderek artan endüstrileşme ile birlikte ilerleyen teknolojinin insan hayatındaki etkileri çok açık bir biçimde görülebilmektedir. Bugün gelişmiş ülkeler olarak vasıflandırılan ülkeler aynı

zamanda teknolojide de gelişmişlerdir. Bu ülkelerin yaşam standartlarının oldukça yüksek olması gelişimlerinin motor gücü olan teknolojiden ileri gelmektedir.

Teknoloji, "İnsan topluluklarında kültürel gelenek ile fiziki ve biyolojik çevre ile uğraşmak" olarak tanımlanabilir (Kaya, 2003: 44).

Teknolojinin gelişmesi insanın çevresi ile olan ilişkilerini kolaylaştırmıştır. Teknolojinin sağladığı imkanlar ile insanoğlu hem tabiatı daha iyi tanıyabilme hem de ona hükmetme olanağına kavuşmuştur. Kurulan fabrikalar ile üretimin artması, tarımda makineleşmeye gidilmesi ile verimin artması ve bu bağlamda tarımda çalışan insan unsurunun şehre göç etmesi sonucu yeni yerleşim birimlerinin inşa edilmesi zorunluluğu ile şehirleşme oranının artması, bizi yeni bir durumla karşı karşıya bırakmıştır. Bu açıdan, teknoloji değişimin adeta itici gücü hükmündedir.

Teknolojik ilerlemeye bağlı olarak ortaya çıkan bu yeni durum beraberinde çözülmesi gereken bir yığın problemi de getirmiştir. Bilhassa büyükşehirlere olan aşırı göçler nüfus yoğunluğunu artırmış ve dengesiz bir şehirleşme problemine sebep olmuştur. Teknolojik gelişme ile beraber ortaya çıkan bir başka problem de toplumsal ilişkilerde kendisini göstermektedir. Özellikle ailevi ilişkilerde büyük bir çözülme sorunu baş göstermiştir. Bu süreçle beraber hem babanın hem de annenin evden uzakta uzun saatler çalışarak vakit geçirmesi aile üyeleri arasındaki ilişkilerin giderek azalmasına, eşler ve çocuklar arasındaki mesafelerin artmasına ve en nihayet boşanma oranının büyümesine sebep olmuştur. Yine bu süreçte ailedeki baba otoritesinin de etkinliğini kaybettiğini görüyoruz (Özkalıp, 2002: 151). Çevre kirliliği de teknolojinin insan hayatına soktuğu en büyük problemlerden biridir.

3.3.4. Kültür

Sosyal değişmeyi etkileyen önemli faktörlerden bir tanesi de kültür faktörüdür. Bir toplumda sosyal değişmenin ortaya çıkabilmesi insanoğlunun fiziki çevreyi işleyebilmesi ve teknolojiyi kullanabilmesi, o toplumun sahip olduğu kültürün yaratıcılığına bağlıdır.

Kültürün sosyal değişmeye etkisi bağlamında dikkat çekilecek en önemli noktalardan biri de küreselleşme sürecinde ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu süreçle beraber farklı kültürler arasındaki zaman ve mekân sınırları ortadan kalkmış, medya ve kitle iletişim araçlarıyla toplumlar ve kültürler iç içe girmeye başlamışlar. Farklı bir durum olarak ortaya çıkan bu süreçte kültürler hem etkilenen hem de etkileyen

konumundadırlar. Bu etkileşimle beraber başka bir yapının ortaya çıktığına şahit oluyoruz (Yapıcı & Yıldırım, 2003: 117-135).

3.3.5. Din

Din, toplumsal hayat üzerindeki büyük etkisinden hareketle, sosyal değişmenin önemli bir unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü dinler teolojik muhtevanın dışında hayatı tanzim edici birtakım hükümler de ortaya koyarlar. Bu bağlamda hayatın her türlü meseleleri karşısında çözümler getirmekte ve inanırlarının duruşunu belirleyen kurallar içermektedirler. Her büyük din, tabiata ve doğal olay ve gereksinimlere kendine has bir bakış açısı ile yaklaşır ve bu şekilde mensubuna uyması gereken normları göstererek onu yönlendirir. Din ferde, dünyayı ve doğayı nasıl anlaması/algılaması gerektiğini belirtmenin yanında onun bütün ilişkilerinde nasıl bir muhayyileye sahip olması gerektiğini de tayin eder. Dinin iddiası hayatı tümden kuşatmaktır. Yani Shayegan'ın deyimi ile "dünyayı Tanrı'nın tasarılarının gerçekleştirdiği" bir alan haline getirmektir. Dinler geliştirdikleri ekonomik ve sosyal ahlak prensipleri aracılığıyla direkt ya da dolaylı olarak ekonomik ve sosyal ilişkileri şekillendirerek adeta hayatı tekeline alma gayesini taşımaktadır (Kaya, 2003: 45).

Bu şekilde sosyal hayatın derinliklerine nüfuz eden din kültürün merkezine yerleşir. Ancak modern toplumda kültür seviyesinin artmasıyla birlikte farklı alanlarda uzmanlaşma da artmaktadır. Bu durum dinin kültür alanları üzerindeki etkisini zayıflatmaktadır. Dolayısıyla din modernite ile birlikte 'dünyevileşme/sekülerleşme'nin artmasına bağlı olarak sarsıntılar geçirmiştir. Ancak hala toplumlar üzerindeki etkisine kurumaya ve gelişmeler karşısında aktif olmaya devam etmektedir.

Dinin sosyal değişmeye olan etkisini, İslam'ın Müslüman toplumlar üzerinde yaptığı etkilerden hareketle açık bir şekilde görebiliriz. İslam'ı kabul eden toplumların iki büyük sosyal değişme yaşadıklarını söylemek mümkündür. İlk olarak kabileler halinde yaşayan toplulukların tek kültür ve cemaat etrafında toplanmalarını temin ederek bütünlükçü bir yapının ortaya çıkmasını sağlamıştır. İkinci olarak da İslamiyet kurumların fonksiyonel işbirliğini, uzmanlaşmayı ve iş bölümünü gerçekleştirmiştir (Kaya, 2003: 47).

3.3.6. Keşifler ve İcatlar

Her yenilik bir değişimin habercisidir. Ortaçağda at koşum takımlarının icat edilmesi ile tarım toplumları büyük bir ilerleme sağlamıştır. Pusulanın icadı keşifler çağını başlatırken; buhar makinesinin icadı sanayileşmede temel unsur olmuştur (Kaya, 2003: 52) .

Keşif var olan ancak insanlar tarafından bilinmeyen, açıklanmayan bir olayın bilinmesi, bulunması demektir. İcat ise, bilinen şeyleri kullanarak, mevcut bilgi yapısı ile yeni şeyler bulma ve ortaya çıkarmadır (Özkalıp, 2002: 150). Bu çerçevede icat mevcut bilginin yeni bir uygulama biçiminin ortaya konulmasıdır. Mesela suyun kaldırma kuvveti her zaman için var olan bir durumdu. Ancak bu durumun keşfedilmesi için insanlık tarihinde uzun bir sürecin geçmesi icap etti. Bu manada suyun kaldırma kuvvetinin bulunması bir keşif, buna dayanılarak geminin yapılması ve kullanıma sürülmesi ise bir icattır.

Bir toplumda yeniliklerin ve bilginin artması yeni şeylerin icat edilmesini hızlandırır. Böylece her yenilik, başka yeni şeylerin ortaya çıkmasına zemin hazırlayarak değişimde etkin bir rol oynar (Özkalıp, 2002: 150).

3.4. Sosyal Değişme Kuramları

Kuram kavramı sosyal bilimler alanında toplumların değişim ve dönüşümlerini ya da bir toplumun tarihi süreçte geçirdiği evrelerin tespiti anlamında kullanılmaktadır (Kaya, 2004: 68). Toplumlar sürekli hareket halinde bulundukları için devamlı farklılaşan, değişen bir görünüm sergilemektedirler. İşte toplumların nasıl değiştiği sorusuna cevap arayan ve değişimin mantığını ortaya koymaya çalışan bir takım kuramlar ortaya çıkmıştır. Kuramlar geçmiş yaşantılardan hareketle oluşturulmuştur. Çünkü "yaşam kuramı izlemez, kuramın yaşamı izlemesi gerekir" (Ozankaya, 1986: 36). Kuramı oluşturan düşünürler kendi düşünce ve anlayışlarına göre toplumu açıklarlar. Yani toplumun geçirdiği evrelerden hareketle her düşünür kendine göre bir model geliştirir ve toplumsal değişimin bu çerçevede cereyan ettiğini iddia eder (Kaya, 2004: 68). Fakat unutmamak gerekir ki her düşünür kendi toplumunun ve çağının ürünüdür. Dolayısıyla geliştirdiği toplumsal değişim modeli kendi toplumu ve dönemi ile yakından ilişkilidir. Bu sebeple hiçbir modeli mutlak ve değişmez olarak görmemek; her bir modelin toplumsal gerçekliğin bir yönüne işaret ettiğini ancak gözden kaçırdığı noktaların da bulunabileceğini göz ardı edilmemelidir.

Aslında ayrı ayrı modeller birbirine benzeyen ortak özellikler taşıdıkları gibi, aynı modelde yer alan düşünürlerde görüleceği üzere farklılıklar arz etmektedir. Esasında her bir model ve düşünür bir veya birkaç gerçek olguya dayanmakta, model ve kuramlar hep birlikte bir bütün teşkil eden fotoğrafı tamamlamaktadır. Fotoğrafta görünen ise toplumsal değişmenin mutlak bir şekilde varlığıdır. Burada dönemin Türk toplumunda yaşanan değişme hadisesini doğru anlayabilmek için değişmeyi açıklayan modeller üzerinde durmakta fayda vardır.

3.4.1. Evrimci Model

Evrim kelimesi, lügatte "basit, sade ve biçimsiz olandan, belirgin ve karmaşık olana, ilkelden mükemmele doğru doğrusal, düzenli ve ilerlemeci nitelikteki değişim" anlamına gelir. Sosyolojik manada ise "hayatın temel işleyiş yasasının evrim olduğunu ve her toplumun sürekli bir evrim sürecinin ürünü olarak ortaya çıktığını ileri süren görüş" tür (Acar & Demir, 2005: 141). Bir ilerleme kuramı olan evrimin toplumsal karşılığı basit, ilkel ve tekdüze bir sosyal yapıdan gelişmiş, karmaşık ve ileri bir sosyal yapıya geçmektir. Evrim kuramına göre ilerleme sürecinde toplumlar basit ve homojen bir yapıdan karmaşık ve heterojen bir yapıya evrilirler.

Bu modele dayanarak toplumsal değişmeyi açıklamaya çalışanlar, toplumun süreç içerisinde evrimleşerek oluştukları noktasında ittifak halinde iseler de toplumsal değişimi izah ederken farklı yaklaşımlar sergilemişlerdir. Farklı yaklaşımlar model içerisinde farklı teorilerin geliştirilmesi ile alakalıdır. Bu çerçevede evrimci düşünürlerce "doğrusal teori" ve "çoklu doğrusal teori" olarak ifadelendirilen iki teori geliştirilmiştir. Doğrusal teoriye göre sosyal değişmeyi etkileyen faktörler aynı doğrultuda bir değişme modeli yaratır (Appelbaum, tsz: 49-50; Erkal, 1998: 226). Yani bu teoriye göre, evrim toplumlar açısından aynı sonucu doğurur. Böylece her toplum evrim sürecinin sonucunda, gelişimini tamamlamış olan endüstrileşmiş Batılı toplumların tecrübe ettiği süreçleri geçecektir. Çünkü endüstriyel Batı toplumları evrim sürecinin en son halkasıdır (Kaya, 2003: 24). Çoklu doğrusal teoriler ise toplumda meydana gelen değişimi tek bir doğru üzerinde izlemenin toplumsal gerçekliği tam manasıyla açıklayamayacağı görüşünü ileri sürdüler. Çünkü onlara göre sosyal yapıyı oluşturan birçok unsur bulunduğu gibi sosyal değişmeyi etkileyen faktör sayısı da çoktur. Dolayısıyla değişimi, birden fazla doğrusalda izlemek daha doğru bir yaklaşım olacaktır (Erkal, 1998:226).

Bu model bağlamında görüşleri değerlendirilecek ilk düşünür İbn Haldun'dur. Sosyolojinin kurucusu olarak kabul edilen İbn Haldun 1332-1402 yılları arasında yaşamış ünlü bir filozof, tarihçi ve sosyologdur (Akdoğan, 2004: 69). O, sosyal değişmeye determinist bir açıdan bakmaktadır. Ona göre "tekamül fikri son derece umumidir, cansız maddelerden ve unsurlardan başlar, insana kadar yükselir, beşeri değerler ve müesseseler olarak devam eder" (Uludağ, 1982: 114). Yani değişme maddi ve manevi alanda tedrici bir şekilde ortaya çıkmaktadır. *Uludağ*, İbn Haldun'un değişme konusuna yaklaşımını şöyle açıklamaktadır: " Maddi hayatla ictimai hayat, *İbn Haldun*'un tabiriyle maddi tabiatla ictimai tabiat bu şekilde birleşince mutlak birlik anlayışında kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Merhale merhale ilerleme, kademe kademe iyileşme, safha safha yükselme devrelerinden geçerken ani sıçrama, birden değişikliğe uğrama, bundan sonra yeni bir sıçrama biçimindeki değişikliği gerçekleştirmek üzere uzun vadeli tedrici bir değişme dönemine girme, İbn Haldun'daki umumi değişme ve diyalektik sürecin esasını teşkil eder" (Uludağ, 1982: 114).

İbn Haldun, toplum ve sosyal değişme hakkındaki görüşlerini Mukaddime adlı eserinde ortaya koymaktadır. Burada 'umran ilmi' diye bir ilim geliştirdiğini ifade etmektedir. O, Umran ilminin esaslarını, özelliklerini belirledikten sonra toplum hakkındaki düşüncelerini ortaya koyar. Umran inşa etmek, mamur hale getirmek, yerleşik düzende olmak gibi anlamlara gelir. Yani Umran kavramı toplumsal yaşamı, toplumsal yaşama biçimlerini (örgüt, grup, kurum vb.) ifade eder. *Doğan Özlem*'e göre bu durumda umran ilminin bugünkü karşılığı sosyoloji dediğimiz ilimdir (Özlem, 2001: 38).

İbn Haldun, bedevi ve hadari diye iki tür toplumdan bahseder. Bedevi toplum, yerleşik hayatın henüz yaygınlaşmadığı ve buna bağlı olarak, medeniyetin gelişmediği bir ortamda görülen sade, göçebe yaşam tarzını benimseyen ilkel toplumlardır. Hadari toplum ise, yerleşik hayata geçmiş, ilim ve teknikte ilerlemiş, mesleki farklılaşmanın görüldüğü, ancak asabiyet duygusu zayıfladığı için insan ilişkilerinde samimiyetten uzaklaşılmış ahlaki zayıflığın ve lükse düşkünlüğün ilerlemiş olduğu toplum tipidir (Kirman, 2004:36). Hadari toplum, toplumların bedeviyet dönemini atlattıktan sonra geçeceği toplumsal aşamadır (Acar & Demir, 2005: 179). Başka bir ifade ile İbn Haldun'a göre toplumlar bedevi toplumdan medeni topluma doğru bir evrim süreci yaşarlar. Süreç içerisinde her toplum tıpkı canlı bir organizma gibi doğar, büyür, gelişir ve en nihayet çöker ve yok olur. Bu anlayış İbn Haldun düşüncesinde tavırlar

nazariyesini oluşturmaktadır (Günay, 1999: 114). Tavırlar nazariyesinde beş tavır söz konusudur: Birinci tavır, zafer, başarı, galibiyet ve istila; ikinci tavır, baskı ve yalnızlık; üçüncü tavır, refah ve rahatlık; dördüncü tavır kanaat, hoşgörü ve barış; beşinci tavır ise israftır (Okumuş, 2003: 36). Toplumlar bu tavırların hepsini sıra ile yaşarlar en sonunda da ellerindeki herşeyi çarçur ederler ve kaçınılmaz bir şekilde tarih sahnesinden silinip giderler.

Evrimci modele dayanarak toplumu açıklamaya çalışan bir diğer düşünür sosyolojinin isim babası olarak da bilinen *Auguste Comte*'tur. *Comte*, toplumu statik ve dinamik diye ikiye ayırır. Toplumun statikliği onun düzeninin incelenmesi ili ilgilidir. Toplumun dinamikliği ise onun gelişmesinin incelenmesiyle ilgilidir. *Comte*'a göre toplumsal gelişme tarihsel süreç içerisinde üç aşamadan geçmektedir. Bunlar teolojik aşama, metafizik aşama ve pozitif aşamadır.

Teolojik aşamada bütün olayların nedenleri doğa üstü varlıklara dayandırılarak açıklanır. Metafizik aşamada soyut güçler egemendir ve evrende olan biten bu güçlere göre belirlenir. Pozitif aşamada ise, insan düşüncesi artık somut bir hal almış, meseleler sebep-sonuç ilişkisi kurularak çözülür. Gözlem ve deney yoluyla toplumsal olaylar incelenmeye başlanır (İçli, 2002: 14).

Emile Durkheim de toplumu açıklarken evrimci bir anlayış benimser. Ona göre toplumda mekanik ve organik olmak üzere iki tür dayanışma vardır. Mekanik dayanışma benzerlik, organik dayanışma ise farklılık üzerine kurulmuştur. *Durkheim* sosyal değişmeye iş bölümü açısından yaklaşmaktadır. O, nüfus arttıkça işbölümü ve farklılaşmanın da artacağını düşünmektedir. İhtisaslaşma ve farklılaşama ile beraber değer yargıları değişecek, resmi olmayan ilişkiler ferdiyetçi ve resmi ilişkilere dönüşecektir. Bu sebepten dolayı da mekanik dayanışma yerini çok yönlü ve dışa açık organik dayanışmaya terk edecektir (Kaya, 2003: 27).

Evrimci model içerisinde değerlendirilebilecek görüşlerden biri de *Tönnies*'e aittir. O, toplumların cemaatten cemiyete doğru değiştiğini düşünmektedir. Cemaat aynı inanç, değer ve davranış kalıplarını benimsemiş, karşılıklı ve içten samimiyetle birbirine bağlı insanların oluşturduğu homojen toplumdur. Biz duygusunun hakim olduğu, kişisel menfaatlerin toplum menfaatinden sonra geldiği bu yapı cemiyet tipi sosyal yapıya geçilince yerini ferdi menfaat, ferdi mülkiyet ve ferdi iradeye bırakır (Appelbaum, tsz: 26-28; Kaya, 2003: 26).

*Max Webe*r'in de toplumların çok tanrılı bir anlayıştan tek tanrılı bir anlayışa ve büyü ve benzeri inançlardan ilmi düşünceye geçiş süreci ile değişime uğradığı düşüncesi evrimci model içerisinde değerlendirilebilir (Akdoğan, 2004: 74).

3.4.2. Yapısal-Fonksiyonel Model

Bu model topluma işleyen bir yapı olarak bakar. Sosyal yapı ile fonksiyonlar arasındaki ilişkilerden hareket eder. Sosyal sistem yapıyı oluşturan unsurlar ve bunların fonksiyonları sayesinde işlemektedir. Sosyal yapının giderek karmaşıklaşması dolayısıyla fonksiyonlar da farklılaşmak ve çoğalmak durumunda kalıyorlar (Erkal, 1998: 234). Bu sebeple toplumsal yapının herhangi bir unsurunda meydana gelen değişim bütün unsurları etkilemektedir. Dolayısıyla değişim komple bir karakter kazanmaktadır.

Yapısal-Fonksiyonel modele göre toplumsal sistem belli bir denge ve ahenk içerisindedir. Sosyal yapıda meydana gelen farklılaşma ve değişme ile birlikte, bu değişmeye uygun olarak, gerekli fonksiyonları yerine getirecek yeni unsur ve kurumlar söz konusu olur (Kaya, 2003: 32). Başka bir ifade ile toplumun yapı ve fonksiyonlarında bir değişim ortaya çıktığı zaman toplumsal ahengin bozulmaması için, mevcut sosyal sistem bir şekilde değişime entegre olmak zorundadır. Aksi durumda, toplumsal düzen bozulabilir. Bu durumda denge ve uyum kaybolabilir.

Erkal'a göre bu modelin üstün tarafı, toplumu işleyen bir bütün olarak görmesi ve değişmenin fonksiyonel olarak yapıyı oluşturan unsurlardaki gerekli farklılaşmada ve yenileşmede görülmesidir (Erkal, 1998: 234).

Modelin ileri gelenleri arasında T. Parsons, R.K. Merton, W. P. Ogburn, R. Brown ve Malinowski sayılabilir (Alperen, 2003: 76).

T. Parsons'a göre sosyal farklılaşma ile karmaşıklaşan sosyal yapı değişime uğramaktadır. Farklılaşma ile beraber entegrasyon sorunu ortaya çıkar. Çünkü sistem karmaşıklaşır ve koordine edilerek bütünleştirilmesi gereken unsur sayısı artar. Bu noktada yeni sistemin bütünleşmesi ve meşrulaştırılması yolunda yeni değerler devreye girer (Kaya, 2003: 33). *Talcott Parsons* değişimin iptidai işbölümünden modern işbölümüne doğru olduğunu söyler. Ona göre iptidai iş bölümünde meslekler sosyal statüyü belirlerken, modern işbölümünde ise roller değişir ve bu kez meslekler statü tarafından belirlenir (Erkal, 1998: 234).

R. K.Merton yapısal-fonksiyonel modelin ana kavramı olan fonksiyon üzerinde durur. O, fonksiyon ve disfonksiyon diye iki kavramdan bahseder. Fonksiyonu "belli bir sistemin adaptasyon ya da uyum sorununa çözüm getiren, gözlenen sonuçlar" olarak tanımlarken, disfonksiyonu ya da diğer adı ile bozuk fonksiyonu "bir sistemin adaptasyonu ya da uyumunu azaltan, gözlenen sonuçlar" olarak tarif eder. Bir de fonksiyonel olmayan sonuçlar vardır ki, bunların sistemle ilgileri yoktur (Kongar, 1981: 153).

Merton, fonksiyonel ilişkinin intibak ve uyum sağlayıcı bir niteliğe sahip olması gerektiğini düşünüyor. Aksi durumda fonksiyonel olmayan ya da bozuk fonksiyonlar devreye girerek sistemin ahengini ve uyumunu bozabilirler.

Merton ayrıca toplumsal değişme yönünden fonksiyonları "açık fonksiyonlar" ve "gizli fonksiyonlar" şeklinde tasnife tabi tutar. Açık fonksiyonlar insanların gözlemledikleri ya da bekledikleri sonuçlardır. Gizli fonksiyonlar ise ne anlaşılmış olan ne de beklenilen sonuçlardır (Warlace & Wolf, 2004:62). Merton, toplumsal değişmenin açık ve gizli fonksiyon anlaşılmadan ortaya çıkamayacağını belirtmektedir (Kongar, 1981:154)

Ogburn ise, toplumsal değişmenin kültürel evrim sonucunda ortaya çıktığını düşünmektedir. Kültürel evrim ise dört unsur ile açıklanır: İcat, birikim, yayılma ve uyum sağlama (Konger, 1981:161). Kültürel sistem her unsuruyla ahenkli bir bütünlüğe sahiptir. Fakat bu bütünlük uzun ömürlü toplumlarda görülür. Bunun nedeni sistemi etkileyecek herhangi bir yeniliğin ortaya çıkmamasıdır. Bir yenilik söz konusu olduğunda kültürel sistemin bir kısım unsurları değişir, değişmeyen unsurlar da bir süre sonra yeni unsurlara entegre olur. Uyum sağlama veya entegrasyon süreci zaman alacağından bir takım sorunlar ortaya çıkmaktadır. *Ogburn* bu durumu "kültür boşluğu" terimi ile ifade etmektedir. Kültür boşluğu, "bir kültürün, birbirileriyle ilişkili olan iki parçasından biri, öbüründen daha önce veya daha hızlı değiştiğinde ortaya çıkan uyumsuzluk durumu"dur (Kongar, 1981: 161).

Kültürü maddi ve manevi olmak üzere ikiye ayıran *Ogburn*'a göre maddi kültür manevi kültüre göre daha hızlı değişmektedir. Burada kendini gösteren kültür boşluğu ya da kültürel gecikme, manevi kültürün maddi kültürdeki değişimleri düzenleyeceği zamana kadar devam eder (Kaya, 2003: 35).

3.4.3. Devri-Dalgalı Model

Bu model, toplumda ortaya çıkan değişmelerin devri bir süreç içinde gerçekleştiğini, evrimci modelin tersine, toplumların sürekli bir ilerleme ve gelişme içerisinde olamayacağını kabul eder. Pareto'dan iktibas edilen "elitlerin deveranı" teorisi bu modelin anlayışını yansıtmaktadır (Alperen, 2003:79).

Pareto'ya göre, toplum daima hareket halinde bulunan bir dengeye sahiptir. Toplumsal yapı süreç içerisinde değiştikçe, denge hali kaybolma eğilimi gösterir. Ancak devreye giren sosyal kuvvetler dengeyi kurmaya çalışırlar (Erkal, 1998: 232). O, elitler ve seçkinler grubunun oluşturduğu bir azınlık aristokrasisinin bulunduğunu düşünmektedir. Her grup bir müddet sonra tarih sahnesinden çekilerek yerini yeni bir gruba terk edecektir. Tıpkı bir organizmadaki hücrelerin sürekli hareket ederek yenilenmesine benzer bir şekilde toplumda da alt tabakalardan üst tabakalara doğru devam eden hareketlilik sebebiyle bir yenileşme meydana gelir (Kaya, 2003: 30).

Spengler, kültürün de tıpkı insanlar gibi bir yaşam serüveninin bulunduğunu belirtir. Yani her kültürün bir çocukluk, gençlik, olgunluk ve yaşlılık dönemleri vardır (Alperen, 2003: 79). Bu dönemlerin her birinde kültür, farklı sosyal biçimlere bürünür, fakat en nihayet o da insan gibi ölür. Bir kültür yok olunca yenisi devri bir şekilde gelir (Kaya, 2003: 29).

Devri model içerisinde *Sorokin*'in "sınırlı değişme teorisi" önemli bir yer tutar. Bu model devri değişme özelliğine sahip olduğu gibi ritmik bir nitelik de taşır. Bu ritimler değişme süreci içerisinde değişmenin yönünü tayin ederler. Zincirin halkaları gibi her ritim diğerini izler (Erkal, 1998: 232).

Modelin önemli temsilcileri arasında yer alan *Max Weber* ise egemenliklerin dalgalanmasından bahsetmektedir. Her sosyal ilişkide düzen kadar çatışma, uyum kadar sapma olduğunu, her düzenin potansiyel olarak sapma ve çatışmayı bünyesinde barındırdığını ileri süren *Weber*'in sosyal değişme kuramı, yasal-akılcı, geleneksel ve karizmatik olmak üzere üç tip egemenlik arasında bir dalgalanma olduğu görüşüne dayanır (Özlem, 2003: 214). Akılcı egemenlikte, emirlerin ve egemenliği kullananların meşru olduğu inancı hakimdir. Gelenkesel egemenlik, eski geleneklerin kutsal niteliği ve geleneklere göre otoriteyi kullanmanın meşru olduğu inancı vardır (Okumuş, 2003: 40). Karizmatik egemenlik ise, bir kişinin kutsal niteliğine, kahramanlığına, örnek

kişiliğine ve oluşturduğu düzene gösterilen bağlılık üzerine temellenir (Alperen, 2003: 80).

3.4.5. Çatışma Modeli

Sosyal değişmeye açıklama getiren modellerden biri de çatışma modelidir. Bu model de yapısal-fonksiyonel model gibi toplumu bir bütün olarak görmektedir. Ancak toplumsal değişimi bir bütün olarak toplumun yapısında bulunan unsurların çatışması ile açıklar. Bu açıdan sistemin unsurları arasındaki çatışma, yapısal-fonksiyonel modeldeki fonksiyonel ilişkiye farklı bir yaklaşım olarak kabul edilebilir (Erkal, 1998: 236).

Her toplumun sürekli değişme halinde olması, çatışmanın evrensel ve her an olduğunu, toplum içindeki her unsurun toplumsal değişmeye katkısının olduğunu kabul etme ve her toplumun üyelerinin başkaları tarafından sınırlandırıldığına dayanır varsayımları bu modelin hareket noktalarını oluşturur (Kaya, 2003: 36-37).

Karl Marx, hiç kuşkusuz bu kuramın en önde gelen temsilcilerinden birisidir. Ona göre ilerleme, ancak çatışma ile mümkün olabilir. Dünya tarihi sınıf mücadelelerinin tarihinden ibarettir (Alperen, 2003: 81). Marx, insanlığın ilk çağlarda özel mülkiyetin olmaması dolayısıyla sınıf mücadelelerinin bulunmadığı bir ilkel komünizm dönemi yaşadıktan sonra özel mülkiyetin ve sınıfların oluştuğunu belirtmektedir. Ona göre bu evreye geçilmesi ile beraber sınıf mücadeleleri başlamıştır ve insanlık tarihi bu mücadeleler eşliğinde yürümüştür.

Bu bağlamda *Marx*, insanlık tarihinde üretim güçlerinin gelişmesine uygun düşen beş aşamadan söz eder:

a) Üretim araçları mülkiyetinin ortak olduğu ilekel toplumlar,

b) Bireyin üretim aracı olarak satıldığı köleci toplumlar,

c) Üretim araçlarının feodal bey ve kısmen de serfler arasında paylaşıldığı feodal toplumlar,

d) Üretim araçlarının tamamına kapitalist girişimcinin sahip olduğu kapitalist toplumlar,

e) Üretim araçları mülkiyetinin tüm topluma ait olduğu ancak henüz gerçekleşmemiş sosyalist toplumlar.

Bu aşamalardan her birinin tez, bir sonrakinin ise anti-tez niteliğinde olduğunu düşünmektedir. *Marx*'a göre, üretim güçlerindeki değişmenin toplumsal alanda yarattığı değişim diyalektik bir süreç izlemektedir. Üretim güçlerindeki gelişme emeğin verimliliğini, dolayısıyla artı ürünü ve işbölümünü artırır. Bu durumda üretim ilişkileri, üretim güçlerinin gösterdiği gelişmeye uygun bir değişim göstermezse, bunlar arasında bir zıtlaşma ve çatışma yaşanır. Bu durumda üretim ilişkileri üretim güçlerinin yeni durumuna uymak zorundadır. Bu iki faktör arasındaki çelişki, büyük toplumsal dönüşüm hareketlerine veya bir devrime yol açabilir. İşte toplumun bir toplumsal aşamadan başka bir toplumsal aşamaya geçmesi bu dönüşüm ve devrimler yoluyla gerçekleşir (Duran, 1998: 23).

Toplumsal değişmeyi çatışma ile açıklayan bir diğer önemli düşünür *Dahrendorf*'tur. O, Marx'ın çatışma kavramını inceledikten sonra endüstri toplumlarındaki değişimlere eğilmiştir. Marx'ın yanıldığını iddia eden Dahrendorf'a göre çatışma sınıflar arasında değil küçük ve yaygın çıkar grupları arasındadır. Marx'tan ayrıldığı temel farklılıklardan bir diğeri Marx'ın sınıf ayırımını dayandırdığı üretim araçlarına yaptığı vurguya karşılık onun otorite ilişkilerine vurgu yapmasıdır. Çünkü ona göre, sınıf yapısı üretim araçlarının mülkiyetinden çok otorite ilişkilerine dayanır. Endüstriyel toplumlarda, mesela meşru bir otoriteye sahip olmak, üretim araçlarına sahip olmaya tercih edilir. Bir diğer ayrılık noktası da Marksizmde çatışma devrimle mevcut sistemi ortadan kaldırırken, Dahrendorf'a göre çatışma sistemin yeniden korunmasına ve uyumuna yardım eder (Kaya, 2003: 37).

3.5. Sosyal Değişme ve Din İlişkisi

Din toplumun temel unsurlarından biridir. Din olgusu, en ilkel dönemlerden en modern toplumlara kadar gerek bireysel gerekse toplumsal bir gerçeklik olarak bulunmaktadır. Ancak doğaldır ki, ilkel olarak tanımlanan toplumlar ile günümüz modern toplumları her açıdan olduğu gibi dini açıdan da farklılık arz ederler. Çünkü "her çağın, her dönemin kendisi için kendisine kurduğu bir düzen, bir tinsel yaşam tarzı ve bu yaşam tarzına şekil veren hukuksal, politik, ekonomik kurumlar, bu yaşama tarzına sinen ahlaksal, dinsel, estetik inanç, ilke ve ideleri vardır. Tüm bunlar o çağın 'gerçek'ine varmak için motifler, nedenler durumundadırlar ve sadece o çağ için geçerlidirler ve bu yüzden her çağ, her dönem, her insan topluluğu kendi içinde bireysel bir bütündür." (Özlem, 1996: 23). Her toplum kendine özgü bir sosyal gerçekliğe sahiptir. Farklı toplumların sosyal yapıları aynı unsuru farklı bir şekilde karşılaya

bilmektedir. Sözgelimi aynı din farklı toplumlara sunulduğunda farklı şekillerde pratize edilebildiği gibi aynı toplumlardaki bireyler arasında da değişik uygulanabilmektedir. Çünkü her ne kadar dinler somut normlar içeriyor olsalar da uygulama alanlarında farklı görünümler zorunlu olarak ortaya çıkmaktadır (Günay, 2003: 112). Bu farklı görünümlerin oluşmasında kimi zaman din, kimi zaman toplumların kendilerine özgü gerçekliği, kimi zaman da ikisi birlikte rol oynamışlardır.

Tarihi süreç içerisinde sosyal değişme ile din arasındaki ilişkinin sürekli olduğu görülmektedir. Çünkü tarih boyunca dinsiz ya da din ile bağlantısız bir toplumun varlığına şahit olunmamıştır. Bu açıdan din olgusu, insan hayatında sürekli gündemde olan bir sosyal gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Dinin varlığını sürekli koruması onun fıtri bir ihtiyaç oluşuyla açıklanır. *Akdoğan*'ın aktardığına göre *R. Niebuhr*, inançsız yaşamanın mümkün olmadığını, mutlaka inanca ihtiyacımız olduğunu, hayatın ancak inançla anlamlı ve yaşamaya değer olduğunu, inançsız ve kutsalı olmayan hayatın anlamdan yoksun olacağını belirtmektedir (Akdoğan, 2004: 92).

Bu şekilde bireysel ve toplumsal bir gerçeklik olarak karşımıza çıkan din mü'minleri tarafından topluma sunulduğundan bir etkileşim söz konusu olmaktadır. Çünkü hali hazırda bir sosyo-kültürel yapı mevcuttur. Bu yapı yeni bir duruma maruz kaldığında olumlu veya olumsuz tepkilerde bulunmaktadır. Dinler daha iyinin kendisinde bulunduğu iddiasından hareket ederek mevcut sosyo-kültürel dokuyu değiştirmeyi veya tadil etmeyi hedeflemektedirler.

Din bir toplum tarafından onay aldıktan sonra toplumsal yapının bir unsuru haline gelir. Dolayısıyla sistemin diğer unsurlarıyla fonksiyonel bir etkileşime girmektedir. Artık sosyal sistemin bir parçası haline gelen din hem bu sosyal yapıyı etkiler hem de ondan etkilenir, yani onun sosyal sistemle ilişkisi karşılıklılık esasına dayanır (Okumuş, 2003: 53).

Bu açıdan bakıldığında, din ve sosyal değişmenin etkileşimine ilişkin iki boyut karşımıza çıkmaktadır.

3.5.1. Sosyal Değişmeyi Engelleyici Faktör Olarak Din

Din yapısı itibarıyla özünde değiştirilemez temel kaideler getirmektedir. Bu sebeple zaman zaman toplumda meydana gelen değişme ve yenileşme çabaları dinden kaynaklanan bir direnç ile karşılaşabilir. Din doğal olarak yeni olanın niteliğine göre pozisyon almaktadır. Eğer yeni ortaya çıkan durum dini değerler ile çatışmaz onun

yapısıyla uyum içerisinde ise, bu durumda değişime direnç göstermez, hatta teşvik eder. Aksi bir durum söz konusu olursa, din değişime muhalefet eder ve onu engellemeye çalışır.

Bu açıdan din-toplumsal değişim ilişkisi incelenirken, daha çok dinin değişim karşısında muhafazakar bir rol oynadığı, değişimden yana değil mevcut düzenin ve statükonun devamından yana bir tavır sergilediği ifade edilir (Okumuş, 2003: 107). Fakat yukarıda da belirtildiği üzere dinin sosyal değişim karşısında engelleyici bir unsur olarak yer alması değişimin dini değerleri tehdit etmesinden ileri gelir.

Sosyal değişme ve din arasındaki çatışma daha çok modern olarak tabir edilen toplumlarda kendisini gösterir. Çünkü geleneğin hakim olduğu toplumlarda din merkezi bir konum işgal etmektedir. Bu sebeple toplumda meydana gelen değişim ve gelişmeler dinin cevaz verdiği istikamet doğrultusunda olmaktadır. Ancak modern toplumlarda din sosyal yapının merkezi değil sosyal sistemin herhangi bir unsuru hükmündedir. Bu durumda din, sosyal değişme ve gelişmelere yön verebilme kabiliyetinden yoksundur. Zaten bu tür toplumlarda hakimiyeti elinde bulunduran zihniyet, dini düşüncenin statik, normatif ve dogmalar ile örülü olduğunu dolayısıyla değişmenin ve gelişmenin önündeki en büyük engel olduğunu ileri sürerler (Akdoğan, 2004: 126).

Fransız sosyolog *Durkheim* de dinin toplumsal yapı unsurlarının sabit kalmasında fonksiyonel bir rol oynadığını belirtmektedir. Bunların arasında atalara tapmanın toplumun ihtiyarlarının yerlerini korumak gayesi güttüğü, ikrar verdirme törenlerinin cinsel kimlik ve ergenliği tanımlayıcı törenler olduğu, mitosların sosyal kurumlar için anayasalar temin ettiği artık açık bir şekilde göstermiştir (Mardin, 1992: 65).

Ünver Günay'a göre dinin sosyal değişme olgusunu tamamen inkar ettiğini savunmak hatalıdır. Çünkü menşei ne olursa olsun bütün dinler değişimi bir tür kayıp veya gerileme olarak telakki ederler. Burada dinlerin orijinal hallerini ve yaratıcı enerjilerini kaybetme kaygısı söz konusudur. Bu durumun söz konusu olduğu zamanlarda girişilen her değişiklik hamlesi bir düzeltme talebi, dinin özüne ve asli safiyetine dönmesi talebi şeklinde bir ihya hareketi olarak kendisini göstermektedir. İslam dünyasında bunun örneklerini görmek mümkündür. Mesela "Vahhabilik ile selefiye hareketi ve bir ölçüde modernizmin, toplumsal değişmeler sebebiyle asli safiyetinden uzaklaşan Müslümanlığı, ilk dönemlerin 'katıksız' islamiyetine döndürme

girişimlerini temsil etmek bakımından tipik örnekler oluşturmaktadırlar (Günay, 1998: 334). Aynı durum diğer inanç ve dinlerde de söz konusudur.

İşte dinin kimi toplumsal değişmelere karşı çıkması kendi bağlamında değerlendirildiğinde doğal olarak görülebilmektedir. Çünkü din değişime karşı çıkarken bir takım temellere, ritüellere ve kutsal metinlere dayanmaktadır. Böyle olunca da ister istemez muhafazakar bir görüntüde bulunmak zorunda kalmaktadır. Özellikle dinin gelenekleştiği ve müesses bir hal alarak istikrar kazandığı toplumlarda dinin muhafazakar yönü daha çok ön plana çıkmaktadır. Nitekim *Max Weber*, Antik Yunan dünyasında yaşanan geniş çaplı sosyo-kültürel değişimlerin, karşısında güçlü bir ruhban sınıfının bulunmayışından kaynaklandığını öne sürmektedir. Aynı şekilde, Hindistan'daki kast sisteminin büyük değişikliklere uğramaksızın varlığını sürdürebiliyor olması, köklü dini inançların temsilcisi "Brahman"ların varlığı ile açıklanmaktadır (Günay, 1998: 335).

3.5.2. Sosyal Değişmeyi Destekleyici Faktörü Olarak Din

Din geldiği toplumu kendi normları doğrultusunda şekillendirmek istemektedir. Bir toplumla buluştuğunda o toplumun kültürel dokusuna temas ederek kendi rengini verme çabası içerisine girmektedir. Bu çabasında zamanla başarı sağlaması durumunda toplumsal değişmede bir ana faktör olarak yer almaktadır. Dinin toplum tarafından kabul görmesi hem sosyo-kültürel yapının hem de dini yapının niteliği ile alakalıdır. Bu iki yapı arasındaki benzerlik ve uyum katsayısının yüksekliği oranında dinin kabulü kolaylaşır veya zorlaşır.

Dinin toplum hayatında sadece değerlerin korunması işlevini gördüğünü dolayısıyla sosyal değişmeye etki eden bir faktör değil aksine, ona engel olan bir etken olduğu tezini savunan materyalist görüşe karşılık idealistler dinin de içinde bulunduğu idelerin sosyal değişme olgusunun temel faktörleri olduklarının ileri sürerler. *Max Weber* de dini ve ahlaki değerlerin sosyo-ekonomik değişmenin nedenleri arasında yer alabileceğini hatta zaman zaman değişimin hâkim faktörü rolünü oynayabileceklerini savunur. Örneğin Kapitalizmin doğuşunda Protestanlığın oynadığı rolde din, sosyo-ekonomik değişimde hâkim faktör rolündedir (Günay, 1998: 336).

Max Weber dinin sosyal değişmedeki rolünü dini önderlerin bir tipolojisini oluşturarak açıklamaya çalışmaktadır. Bu çerçevede o, 'peygamber' ve 'rahip' tipleri üzerinde durur. Rahip, mevcut düzen üzerinde herhangi bir etkide bulunmaksızın

sistemin işleyişini sağlama ve devam ettirme rolünü oynarken, Peygamber yerleşik düzene meydan okuyarak yeni bir toplumsal inşa peşindedir. Buradaki rolüyle Peygamber, "karizmatik liderliğin dini bir tezahürü" olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla o, toplumsal yapıya dini motifler bezeyerek sosyal yaşamı tanzim etmeyi hedeflemektedir. Bu hedefine ulaşması halinde geleneksel bir sosyal çevrede, dini liderin karizmatik etkisi güçlü, reformcu ve güçlü bir değişme gerçekleştirir (Günay, 1998:337).

Dinin sosyal değişme üzerindeki etkisinin derecesi onun sunulduğu sosyal yapının içerisine girmesi ve o yapının bir parçası olmayı başarabilmesi ile doğru orantılıdır. Eğer sosyal dokuya dahil olabilirse sistemin diğer unsurlarıyla etkileşime girerek onun tümü üzerinde bir etkiye sahip olabilir. Bu faaliyet din karakterli bir sosyal değişimi de beraberinde getirmiş olur.

Bütün bunlardan hareketle *Max Weber*'in de belirttiği gibi din ile sosyal değişme arasında karşılıklı bir etkileşimin olduğunu söyleyebiliriz. Ne din tek başına toplumu değiştirebilir ne de toplum dini. İkisi arasında karşılıklı bir ilişkinin var olduğu görülmektedir. Türkiye de özellikle Tanzimat'tan beri yoğun bir değişme hadisesi ile karşı karşıyadır. Modernleşme süreci Türk toplumunun yapısında ve geleneksel din ve dindarlık anlayışında önemli değişimler ortaya çıkarmıştır. Bu değişime ayak uydurmak ya da değişimi benimseyebilmek her zaman kolay değildir. İşte Peyami Safa romanlarını böyle bir ortamda kaleme almıştır. Türk toplumunun yaşadığı hızlı değişimlerden toplumun en az etkiyle nasıl çıkabileceği endişesinin bulunduğu bir gerçektir. Bu çerçevede Peyami Safa din ile toplum arasında fonksiyonel bir ilişkinin varlığını benimsemektedir. Sağlıklı bir toplum yapısının ortaya çıkabilmesi için dinin varlığını sürdürmesi gerektiğine inanmaktadır. Öncelikle yabancı kültürel unsurlara karşı dinin topluma bir direnç noktası sağladığını kabul etmektedir.

IV. BÖLÜM

PEYAMİ SAFA'NIN ROMANLARINDA SOSYAL DEĞİŞME VE DİN

4.1. Modernleşme Kavramı: Bazı Mülahazalar

Günlük dilde yaşanılan zamana uygun manasında kullanılan "modern" kelimesi "düne ait olmayan ve başka yönlerde ele alınması gereken bir dünyada yaşamak" demektir (Abel, 1993: 16). Başka bir ifade ile modernlik "Batının inşa ettiği, farklı mecralarda akan birçok ırmağın birleştiği noktalarda şekillenen dünyayı bir kaldıraç gibi bütünüyle değiştiren bir tarih dönemini" isimlendirmektedir (Türköne, 2033: 9).

Modern olmak değişmemiş hiçbir şeyin olmayacağına inanmak sürekli olarak şimdiyi kutsamak ve hayatı her an yeniden inşa etmek demektir. *Arslan*'ın (2007: 17) da belirttiği gibi bu durum hayata yeniden anlam vermek ve dünyayı dönüştürmek imkanını sunar ancak aynı zamanda bizi geçmişe ait olan hiçbir şeyin kalmadığı bir dünya ve insanlık durumu ile de karşı karşıya bırakır. Böylesi bir dünya bir taraftan gelenekten gelen tüm ilişkilerin, toplumsal bağların çözülmesi ve terk edilmesi diğer taraftan da insanların "iktisadiyat" diye ifade edilebilecek işlerle fazlaca meşgul olduğu bir dünyadır. İşte modernleşme, Batılı değerlerin oluşturduğu bu dünyada Batı dışı toplumların bu değerlerin etkisinde geçirdiği hızlı dönüşüm ve değişim sürecini ifade eder. Bu ise, beraberinde Batı dışı toplumların kendi dinamiklerine yaslanmayan bir süreç yaşamaya başlamaları, dolayısıyla aktörü olmadıkları bir tarihi yapma girişimini getirmek demektir.

Türkiye'de modernleşme projesinin geçmişi Tanzimat'a kadar gider. Bu döneme kadar modern değerler ile karşılaşmayan toplumda İslam dini, hayatın en hakim noktasındaydı özellikle Osmanlı İmparatorluğunun dönemin rakipsiz askeri ve siyasi güç olarak ortaya çıkmasının bir şekilde İslam dini ile ilişkilendirilmesi dinin toplumdaki öneminin artmasına neden olmuştu. Batı etkisinin girişi ve modernleşme sürecinin başlamasına kadar İslamiyet, toplumda hava gibi teneffüs edilen, adeta farkında olmadan ve sorgulanmadan yaşanan bir dindir (Türköne, 2003: 376).

Ancak modernleşmenin başlaması dinin toplumdaki yerini sarsmıştır. Çünkü din düne ait dünyanın bir imgesi idi ve modernizmin varlık sebebi düne ait olanı tasfiye etmekti. Çünkü ona göre dinin kaynağı kavrayamadığımız, anlayamadığımız şeylere

karşı duyduğumuz korkudur; yaşadığımız dünyayı yorumlamak, anlamlandırmak için aklın gelişmediği dönemlerde başvurduğumuz referanslar manzumesidir. Oysa artık insan aklının hakim olduğu bir ilerleme çağında yaşamaktayız ve bu dönemde akılla ulaşılan bilgi ile din yer değiştirecek dolayısıyla bütün dinler demode olmuş bir dünya görüşü olarak tarihe gömülecektir (Türköne, 2003: 375).

Bu düşünce Fransız sosyolog Auguste Comte Sosyolojisinin ve kurucusu olduğu pozitivizmin temelinde yer alan düşüncedir. Türkiye'de cumhuriyeti kuran kadro bu düşüncenin şekillendirdiği pozitivist bir anlayışı benimsedi (Özlem, 2002: 100). Bu, aynı zamanda geleneksel bir toplumu yabancısı olduğu ve sosyo-kültürel dokusuna uyumlu olmayan bir anlayıştan kaynaklı uygulamalarla karşı karşıya bıraktı. Dolayısıyla sosyo-kültürel yapı devlet eliyle biçimlendirilerek artık dönüşü olmayan bir sürece girdi. İşte bu süreçte toplumsal-tarihsel süreklilik kırılma noktalarına maruz kaldı ve toplumda bunalımlar ve anomi baş göstermeye başladı (Meriç, 2000: 48). Toplum hayatında kutuplaşmalar, birbirine karşıt, birbirini dışlayan, ötekileştiren yaşam biçimleri ortaya çıkarken, geleneksel dönemin anlam bütünlüğü parçalanmaya yüz tuttu. Bu süreçle beraber ortaya çıkan modern birey, artık kendi toplumuna yabancılaşmış, geçmişine sırtını dönmüş ayrıksı bir fert görünümüne girerken, diğer taraftan da bu duruma direnen, muhafazakar bir duygu ile hareket edip değerlerine sahip çıkan ve dayatılan modernleşmeyi reddeden bir başka eğilim temayüz etti.

Toplumun modernleşmenin etkilerine en fazla maruz kaldığı bu dönemde yaşayan düşünce ve sanat adamı Peyami Safa tıpkı kendi sıfatlarını taşıyan çağdaşları gibi yaşadığı dönemde ortaya çıkan bu çarpık toplumsal düzeni, "kendi döneminin insanı" olarak romanlarında işlemiştir. Romanlar, modernleşme sürecinde ortaya çıkan yeniliklerin, değişimlerin sürekliliğini anlatan ve sosyolojik verileri sunan önemli kaynaklardır. Biz de bu çalışmada Peyami Safa'nın romanlarını bu manada ele almaya ve bu çerçevedeki sosyolojik verileri tespit etmeye çalıştık.

4.3. Modernleşme ve Din

Peyami Safa, romanlarında din temasını direkt olarak değil fakat dolaylı olarak sık sık işler. O, genelde kendi fikirlerini romanlarında sözcüsü hükmünde bulunan ve bilgili ya da bilge olarak vasıflandırılabilecek bir karakter vasıtasıyla romanlarına serpiştirir. Bu karakterler Türk-İslam uygarlığından gelen manevi değerler ve dine dayalı bir ahlak anlayışının savunucularıdır (Moran, 2007: 223). Peyami Safa'nın

seçtiği bu sözcülerin en önemli özellikleri arasında dini değerler ile barışık olmaları yer alır. Bu karakterler özellikle ilk dönem romanlarında Batılılaşmamış fakat bu tuzak ile karşı karşıya kalan ve zaman zaman bu hayat tarzına kendisini kaptıracak noktaya gelen roman kahramanlarını kurtarmak için devreye girer ve onu ikna etmek için de dini motifler kullanırlar.

İlk dönem romanlarında Peyami Safa olay örgüsünü, çevresinde bulunan biri Batı'yı diğeri Doğu'yu temsil eden iki zümrenin karşıtlığı üzerine kurar. Batıyı temsil eden zümre Batı'yı formel ve sathi bir biçimde taklit eden, geçmişi ile bütün bağlarını koparan ya da koparmaya çalışan, dolayısıyla köklerinden kopmuş, hayattaki en önemli emelleri para ve zevk olan ahlaki düşkünlük içerisinde olmakla malul iken, Doğu'yu temsil eden zümre dini bir iklimde yetişen, geleneği ile barışık, milli ve manevi değerlere bağlı, vatansever ve dürüst bir zümredir. Doğu ve Batı'yı temsil eden iki zümrenin karşıtlığından beslenen Safa'nın ilk dönem romanı hemen hemen aynı şema ile karşımıza çıkar. Doğu ve Batı yaşam tarzlarının aynı mekanı paylaşmasından ötürü ortaya çıkan toplumsal sorun üç erkek ve bir kızdan oluşan dört karakterin rol aldığı bir aşk öyküsü üzerine bina edilir (Moran, 2007: 219). Erkeklerden bir tanesi Doğu'yu bir tanesi Batı'yı temsil ederken, diğeri yazarın sözcülüğünü yapan dindar, bilgili, olaylara dışarıdan bakabilen ve Doğu'lu olanın dostu olarak karşımıza çıkar. Kız ise Doğu'lu ve Batı'lı arasında kalan kararsız bir karakter görünümündedir. Olumsuz bir durumda yazarın sözcüsü hükmündeki kişi hemen müdahale etmektedir. Çeşitli vesileler ile Batıcı zümrenin içerisinde bulunduğu yozlaşmaya, dejenerasyona dikkat çekerek henüz tam manasıyla mecralarını bulamayan kişilerin bu zümreye katılmalarını engellemeye çalışmaktadır. Söylemlerinde sıkça dini değerlere atıfta bulunan bu kişilere yazarın yüklediği özellikler ve verdiği görevler onun dini, toplumsal düzenin sağlıklı işleyebilmesinde en önemli etkenlerinden biri olarak gördüğünü gösterir. Bu çerçevede romanlarına kısaca bakıldığında:

Sözde Kızlar romanı Milli Mücadele dönemi İstanbul'unun içinde bulunduğu ahlaki çöküntüyü ele almaktadır. Bu romanda yazar kendisi için sözcülük görevini zeki ve kültürlü bir aydın olan Nadir'e verir. Romanın kadın kahramanı Mebrure Yunan işgali sırasında Anadolu'da kaybolan babasını aramak için geldiği İstanbul'da akrabalarının Şişli'deki köşkünde kalmak zorunda kalıyor. Şişli semti Batı'yı temsil etmektedir. Dolayısıyla dinin hayatın en hakim noktasında bulunan geleneksel hayat tarzının değerlerinden uzak, yazarın deyişi ile kokuşmuş, yozlaşmış ve aslından

uzaklaşmış bir yaşam biçiminin sürdüğü bir semttir. İşte Mebrure böylesine bir yaşam tarzının sürdürüldüğü bir köşkte, köşk sahibinin ahlakla hiçbir bağı bulunmayan, para ve haz düşkünü olan oğlu Behiç'in tuzağına düşme tehlikesi ile karşı karşıya kalır. Onu bu durumdan yazarın sözcüsü Nadir ve onun Doğu'yu temsil eden dostu Fahri kurtarır.

Şimşek romanında yazar sözcü olarak yine entelektüel bir kimliğe sahip Ali'yi seçer. Romanda diğer ana karakterler Doğu'yu temsil eden Müfid, Batı'yı temsil eden Sacid ve bu ikisi arasında kalan kadın karakter Pervin'dir. Ali, Müfid-Pervin-Sacid üçgeninde ara bulucu rölünü ifa eder. Ancak bu romanda Ali'nin çabaları sonuç vermiyor. Bu sebeple değerlerinden uzaklaşmış kişileri geri getiremedikleri için roman bir felaket ile son bulur. Müfid ve Sacid birbirlerini öldürürler.

Mahşer romanında sözcü yine bir entelektüel ve Doğu'lu olan gazeteci Kerim'dir. Bu romanda Alafranga hayat tarzının sürdüğü bir muhitte Doğu'lu yaşam biçimini temsil eden Muazzez ve onu seven yine başka bir Doğu'lu olan Nihad ana karakterler olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Muazzez dejenere bir Batı'lı tip olarak tasvir edilen dayısı ve yengesi ile aynı apartmanda kalır. Ancak o, içinde bulunduğu muhiti beğenmemekte ve buradan kurtulmak istemektedir. Nihad ise Çanakkale Savaşına katılmış ve gazi olarak İstanbul'a dönmüştür. Muazzez ile tanışması onun iş ararken Muazzez'in yengesi tarafından işe alınması vesilesi ile gerçekleşmiştir. Birbirini seven bu iki genç zor bir durum ile karşı karşıyadırlar. Evden kaçarak evlenirler ancak bir süre sonra maddi imkansızlıklarla boğuşmak zorunda kalarak ümitsizliğe düşerler. İşte tam bu noktada yazarın sözcüsü Kerim Bey devreye girer. Telkinleriyle Nihad'ı içinde bulunduğu bunalımdan kurtarır ve yine birbirilerine kavuşurlar.

Fatih-Harbiye romanında ise, sözcü Ferit'dir. Romanın diğer kahramanları yine Doğu'yu temsil eden Şinasi, Batı'yı temsil eden Macit ve ikisi arasında kalan kadın karakter Neriman'dır. Bu romanda da sözcü birikimli bir karakter olmasına rağmen baskın değildir. Yazarın Doğu imgelerinin hakim olduğu bir çevrede yaşayan kadın kahramanı asri özentileri olan, çevresinden nefret eden ve Batı'lı bir yaşam arzusu içerisinde olan kişidir. Ancak daha sonra bu hayat biçiminin kendisine uygun olmadığını anlayarak çevresi ile ilgili geliştirdiği olumsuz düşüncelerden sıyrılır ve din unsurunun hakim olduğu çevresi ile barışır.

Biz İnsanlar Romanında ise yazar bu görevi bir öğretmen olan Necati'ye verir. Diğer Kahramanlar Doğu'lu Orhan, Batı'lı Bahri ve yine ikisi arasında mütereddit olan

Vedia'dır. Sözcü Necati dönemin fikir akımlarına hakim tam bir entelektüeldir. O, yazarın da gerçek hayatında çok mücadele ettiği Marksizm'e karşı Doğu'lu yaşam dokusuna uygun olan idealizmi savunur. Ana karakter Orhan'ın Marksizm'e kapılmasına engel olur.

Bir Tereddüdün Romanı, Canan, Bir Akşamdı, Yalnızız romanlarında yazar sözcü kullanmamış ancak yine Doğu-Batı karşıtlığını işlemeye devam etmiştir. Bu romanlarda da Batı'yı temsil eden kişilerin sonu kötü olurken İslam-Doğu'yu tercih edenler yazar tarafından mutlu ve huzurlu sona kavuşturularak ödüllendirilmişlerdir.

Peyami Safa'nın romanlarında Batı'ya yönünü dönmüş zümreyi köklerinden kopmuş, ahlakça çürümüş, para ve zevk içinde tasvir etmesini değerlendiren Mustafa Özbalcı'ya göre yazar, Batıcı zümrenin bu duruma düşmesinin nedenini dinden uzaklaşmaya ve esaslı ve köklü bir dini eğitimden geçmemeye bağlamaktadır (Özbalcı, 1993: 174).

Romanlarında kurtuluşun dini değerlere bağlılıkta olduğunu belirten yazar bu iddiasını desteklemek için söz konusu değerlere sırtını çevirmeyen karakterleri mutlu sona ulaştırırken, bu değerlere savaş açanları, onlardan uzaklaşanların akıbeti ise tam manasıyla bir felaket ile bitmiştir.

Onun romanlarında dinin oynadığı rol daha çok kültürün korunmasına yöneliktir. O, dinin değerlerin korunmasında ve öz kültürün devamında bir harç görevini gördüğünü düşünmektedir. Dinden uzaklaşmak, kendi kültürüne ve değerlerine mesafe koymayı beraberinde getirdiği gibi ahlaki ve insani yozlaşmayı da beraberinde getirir. Çünkü muhtelif vesileler ile kendisini dayatan asri hayat tarzı insanın sadece maddi tabiatına hitap etmektedir. Ancak din ve dinin motiflerinden kaynaklı bir direnç ile karşılaşmaktadır. Din geleneğin usullerini devam ettirmenin emniyet sübabı olarak yeni hayat tarzı karşısında bir engel olarak durmaktadır. Değişime tamamen kapalı olmamakla beraber toplumsal dokuya uyum göstermeyen, onu deforme ederek tehdit eden yeni kıymetlere fırsat vermemekte nesillerin yozlaşmasına, kendi kültürlerine yabancı hatta düşman olmalarına karşı direnmekteydi. Bu sebeple romanlarında değişmiş, Batı hayranı çevreler ile muhafazakâr çevreler arasında sık sık bir çatışma mevcuttur. Batıcılar daha çok şekilperest, gösteriş ve maddi unsurlara dayalı bir hayat tarzını benimserken muhafazakâr ve doğulu kalmış çevreler mefkure, ideal ve ahlaki değerleri öncelerler.

4.2. Hayat ve Din

Peyami Safa romanlarında öz değerlerden kopmuş çevrelerin, hedeflerine varmak üzere peşinde oldukları mal, makam vb. elde etmek için hiçbir engel ve ahlaki değer tanımamalarının onları hazin sonlarla karşı karşıya bıraktığını işlemiştir. Bu durum onları adeta içinden çıkılmaz bir bunalıma sokmuştur. Mal, mevki bedensel hazlar ve medeniyetin görünen yüzüne kendini kaptıranlar zaman zaman yaşadıkları hayat üzerine düşünürlerken içine girdikleri girdabın nedenini ahlaki değerlerden uzaklaşmaya bağlamaktadırlar.

Bu bağlamda *Yalnızız* romanında, birçok ilişkisi bulunan ve bulunduğu sosyal çevre içerisinde bu yönüyle yalnız olmayan Meral kendisiyle hasbihal ederken şu itirafta bulunuyor:

"(…) Ve iğreniyorum benden şu dakikada. Ve Samim değil yalnız. Ondan daha mühim bir varlık iğreniyor benden. Bu varlık, tuhaf, vücudu yok onun. Fakat hissediyorum ki vardır o. Samim'den, Nuri'den, Cezmi'den, Talat'tan, Şakir'den babamdan, Ferhat'tan, annemden, benden fazla var. Her yerde var o. Allah mı? Değil. Ona yakın bir şey. Dur, dur. İsmini bulacağım gibi geliyor. Var bir ismi onun. Fa… Fazilet. Fazilet derler değil mi? Yahut iyilik, iyi olmak. O iğreniyor benden. Ve ben bunu hissediyorum" (Safa, 2006a: 250).

Burada Samim, Meral'in beraber olduğu roman kahramanı; Nuri, Cezmi, Talat ve Şakir ise Meral'in ilişkisi bulunan diğer erkekler. Ferhat ise onun kardeşidir.

Bu sözlerden Meral'in sürmekte olduğu hayattan dolayı büyük bir suçluluk ve günahkarlık duygusu içinde olduğu anlaşılıyor. Ahlaki sorunlar, hayatta bencillik ve diğergamlık arasındaki çatışma suçluluk duygusunu doğuran en önemli nedenlerdir. Başka bir ifade ile bu duygu kişinin kendi içinde büyüyüp yetiştiği toplumun norm ve değerleriyle kendisini çatışma içinde hissetmesi durumudur (Hökelekli, 2003: 104). Roman karakteri Meral'in içinde yetiştiği toplum, geleneksel özellikleri ağır basan bir geçiş toplumudur. Genel olarak bakıldığında dinin toplumsal hayata etkilerinin bariz bir biçimde hissedildiği bir sosyal çevredir. Dolayısıyla dini değerlere bağlılık, bu tür toplumların ürünü olan insanlar için gerek onların kendilerine karşı saygı duyması, gerekse toplum tarafından saygı ve kabul görmenin en önemli parametrelerinden biridir. Aksi takdirde insan hataları sebebiyle hem öz ahlaki otoritesi olan vicdanı tarafından hem de toplum otoritesi tarafından kendisini mahkum edilmiş hisseder. *Hökelekli*,

inançlı kimselerde toplum otoritesi mahkemesinin yerini ilahi mahkemenin aldığını belirttikten sonra kişinin suçluluk hissini duyabilmesi için hata veya kötülüğü Allah'ın huzurunda işlediğinin şuuruna sahip olması gerektiğini söylemektedir (Hökelekli, 2003: 105).

Bu örnekte de Meral, yaptıkları nedeniyle vicdanında kendisini mahkum ettikten sonra "ilahi mahkeme"de mahkum olduğu ve Allah'ın değil ama O'na yakın olan faziletin ve iyilik hissinin kendisinden iğrendiği duygusuna kapılarak dini bir suçluluk ve günahkarlık şuurunda olduğunu göstermektedir.

Yine *Yalnızız* romanında Ferhat ve Meral arasında geçen bir diyalogta dinin emir ve yasaklarına uymamanın cezasını insanın daha yaşarken çektiğine dikkat çekiliyor. Bir Maliye Tahsildarı olan ve hastalıkla boğuşan Ferhat ve Meral'in babalarının kısa sürede zengin olmasının nedenini sorgularken, Ferhat babası hakkında kız kardeşine bunun nedenlerini şu şekilde izah ediyor:

"Düşünüyorum da... Evvela maliye tahsildarı. Sonra..."Tahakkuk şefi" mi derler ona? İşte öyle bir şey. Güya büyük tüccarlara defter tutma usullerini göstermiş de biner lira filan alırmış onlardan. Ve birdenbire servet yapmış. Çünkü babamın içinde daima bir ekşilik vardır. Hiçbir şeyden tam memnun olmaz. Anladın mı? Çünkü bu konfora layık olmadığını biliyor. Haram para, anladın mı, haram. Üre müre hepsi bahane. Babamı zehirleyen, kendi de bilmez ki budur işte. Bu... Bu haram duygusu. İnsan çeker, Meral Hanım, ben gencim ama öyle görüyorum etrafımda hep. İnsan yaptığını çeker, bunu bilesin. (...) Ben bu eve ve hepimizin başına bir felaketin, babamın ölümünden daha büyük bir felaketin yaklaştığını seziyorum. İnsan böyle zamanlarda hayatın manasını düşünüyor. Alelade günlerde, o...h, vız geliyor her şey. Fakat şimdi? Hı... Allah'ın böyle hesap günleri bunlar... Yaptıklarımızı çekeceğiz, Meral Hanım. Nah! Parmağımı ıslatıp duvara basıyorum. Çekeceğiz" (Safa, 2006a: 253).

Burada Peyami Safa gayrı meşru yollardan elde edilen servetin insana huzurdan çok huzursuzluk verdiğini, insanın yaşarken karşılaştığı birçok istenmeyen durumun nedenini dünyada yapmış olduğu ve dince de onaylanmayan hareketler olduğunu belirtmektedir.

4.4. Dinin İnsan Üzerindeki Psikolojik Etkileri

Dinin geçmişi insanın geçmişi kadar eskidir. Denebilir ki insanın olduğu her yerde din şu ya da bu şekilde var olmuştur ve insanların eylemlerinde etkileyici bir rol

oynamıştır. İnsanlar yapıp etmelerini mensubu oldukları dinin buyruklarını dikkate alarak gerçekleştirmişleridir. Dinin emir ve yasaklarına rağmen, onların hilafına, yapılan davranışlar özellikle inançlı insanlar üzerinde olumsuz tesirler yaratırken; dinin emir ve yasakları doğrultusunda girişilen eylemler insan psikolojisini rahatlatan bir etki bırakmaktadır.

Bir toplumda, toplumsal bünye dine yer verdiği ölçüde din, o toplumun bireyleri üzerinde etkili olabilmektedir. Geleneksel toplumlarda dinin merkezi bir konumda olduğu ve insanlar üzerinde canlı bir etkiye sahip olduğu konusunda sosyal bilimciler ittifak halindedirler. Dolayısıyla dinin insan üzerindeki psikolojik tesiri, henüz modernleşmemiş, geleneksel/muhafazakar toplumlarda, modern toplumlara oranla daha fazladır.

Geleneksel bir toplumda yaşayan ve kendisi de dine ve onun gereklerine inanan Peyami Safa da yaşadığı toplumun bireyleri üzerindeki din etkisini yer yer romanlarına yansıtmıştır. Daha önce de geçtiği gibi, Peyami Safa görüşlerini romanlarının karakterlerinden kendisine "sözcü" görevini verdiği şahıslar vasıtasıyla aktarmaktadır. Bu kişiler kültürlü, aydın ve dindar özellikleri ile dikkat çekerler. Bu özelliklerinden kaynaklı olarak saygın bir yer edinen bu kişiler nutuklarıyla, telkinleriyle insanlar üzerinde etkiler bırakmaktadırlar.

Matmazel Noraliya'nın Koltuğu romanında yazarın sözcülüğünü yapan Yahya Aziz bu çerçeveye oturan en önemli karakterlerden biri görünümündedir. Romanın kahramanlarından Ferit marksist, nihilist ve hedonisttir. Bu özelliklerini yetiştiği aile ortamına bağlayan Ferit anne ve babası için "... ömrünün yarısı Avrupa'da Hariciye memurluklarında geçirmiş, ayyaş, zanpara, hedonist, ciddiyetin yalnız hayvanlara yakıştığına inandığı için dünyanın bütün dramlarına kahkahayı basan ve bunun için "Gülener" soyadını alan bir baba ile, yarı sanatkar, yarı deli, erkek düşkünü, veremli ve veremden iki yetişkin kızını kaybetmiş, ayyaş, kokainman, Paris'te okuduğu için kültürlü, genç yaşında ölmüş bir ananın dejenere oğluyum" demektedir (Safa, 2004: 60). Bu durum göz önünde bulundurulduğunda Ferit'in din ile oldukça mesafeli olması ve materyalist olması anlaşılmaz değildir. Ancak sorduğu sorulara cevap bulamaması ve hayatın sadece görünen yüzüne itibar etmesi onu manevi boşluk ve ruhi bunalımlara sevk etmektedir. Vafi bey adında dindar fakat batıl inanışları da olan bir din softasının pansiyonunda bir oda kiralar. Yahya Aziz de aynı pansiyonda kalan, yüksek öğrenimini Sorbonne Üniversitesinde yapmış Batı kültür ve düşünce dünyasına hakim bir kişidir.

Beşir Ayvazoğlu onun hakkında şöyle der: "Yahya Aziz, sırf akla dayanan, bilim ve felsefenin gerçekliğin bütün sırlarına nüfuz edemeyeceğine inanmıştır. Romanda Peyami Safa'nın sözcüsü olarak yer alır ve bir bakıma onun 1940'ların ikinci yarısında şekillendirmeye başladığı Doğu-Batı sentezi fikrini temsil eder" (Ayvazoğlu, 1999: 412). Yahya Aziz bu özellikleriyle Ferit'in düşünce dünyası üzerinde etkili olma çabasına girer. Bu çabalar, Ferit'in yaşadığı tecrübeleri Yahya Aziz'e anlatırken onun din ve inanç konularında etkili olduğunu göstermektedir. Açıklayamadığı olaylar ile, dini telkinler ile yavaş yavaş inanç dairesine dahil olmaya başlayan Ferit'in aşağıdaki sözleri dinin kendisi üzerindeki etkisini göstermesi bakımından önemlidir: *"Eğer insanın aradığı mana kendi icadı değilse, manaya mana veren kendisi değilse, bu, Allah'ın hikmetinden başka nedir? Bir zerresi insanın şuuruna dolan muazzam bir şuurun niyetinden başka nedir? Onun varlığı ve yokluğu hakkında bir karara varmak için, ya her biri kendi tecrübelerimiz yoluyla ferdi ve mistik bir sezişi kendimize rehber edeceğiz veya evrensel bir anlayışı doğrulayan külli mefhumlar delaletiyle düşüneceğiz"* (Safa, 2004: 197).

Peyami Safa'nın romanlarında dinin insan üzerindeki tesirinin gösterildiği bir unsur da duadır. Dua sıkıntıyı tedavi ederek kişide bir rahatlama ve sükunet meydana getirir. Ayrıca, psikolojik yapının işleyişinden kaynaklı bazı ruhsal bozuklukların dua ve dini telkinler vasıtasıyla tedavi edilme imkanını sağlar (Hökelekli, 2003: 232).

Bu çerçevede, *Canan* isimli romanda eşinin kendisini terk etmesi üzerine bunalıma giren Bedia'yı teselli eden ninesi ona Allah'a güvenmesini ve her gece yatağa girerken şu duayı okumasını öğütler: *"Bismillah birsin ve billahi nursun / Yetmişbin Ayet Kürs'in, dört bir etrafımızda dursun."* Babasından da bu tür telkinler alan Bedia, babasının Kur'an okumasına şahit olurken, "Allah'tan başka hiç kimseye güvenmemek ne iyi şey" diye içinden geçirmektedir (Safa, 2000a: 117).

Matmazel Noraliya'nın Koltuğu romanında Ferit'in değişmesinde de dua önemli bir rol üstlenir. Kapalı çarşıda başının ağrısını dindirmek üzere hap alan Ferit'e bir ihtiyar *"Ben de sana bir şey diyeyim de baba sözüdür, unutma, dedi, ne zaman ki sıkıntıdasın, bu hapları yutacağın yerde, derin bir nefes al, içinden tut nefesini, yüreğinden bir kere, ama yüreğinden, sözüme dikkat et, yüreğinden, yüreğinden anladın mı, yüreğinden bir kere "Allahım" deyiver, sonra nefesini birden koyuver."* Ferit denileni yapar ve şaşırtıcı bir şekilde rahatladığını hisseder (Safa, 2004: 64). Burada

ihtiyarın dua etmesini telkin ederken bir kaç defa "yüreğinden" kavramına vurgu yapması önemlidir. Yazar burada duanın ancak samimi bir şekilde yapılması durumunda kabul olacağına işaret etmektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de kabul edilecek duanın özellikleri arasına gizlilik, alçak gönüllülük, korku ve ümitle yöneliş ve Allah'a saygıya dayalı olmanın yanısıra dinde samimilik de yer almaktadır (Araf 7/29, 55-56; Enbiya 21/10). Benzer bir durum yine Ferit ile Vafi Bey arasında geçmektedir. Vafi Bey Ferit'e okuyacağı ayeti dikkatle dinlemesini ve her defasında içinden tekrar etmesini istedikten sonra Ferit'in yüzüne üç defa "Feseyekfikehum-ullahu ve huves'semi'ul alim" ayetini okur ve üfler. Ferit yine kendisi açısından şaşırtıcı bir durumla karşılaşır: Yorgunluğu geçmiş ve ateşi de düşmüştür (Safa, 2004: 185).

Böylece duanın, dolayısıyla dinin insan üzerindeki Psikolojik etkisinin farkında olduğunu hissettiren yazar, özellikle duanın sıkıntılı ve bunalımlı anlarda insanın ruhsal dengesini kaybetmemesi için başvurulması gereken bir şifa kaynağı olarak işlev gördüğünü belirtmektedir.

4.5. Kader, Tevekkül ve Allah'a Dayanma

Kader ve tevekkül Peyami Safa'nın romanlarında işlediği dini temalar arasındadır. Bu konuyu fikri eserlerinde de işleyen Safa İslam/Doğu ile özdeşleştirilen kaderciliğin/fatalizmin aslında tamamıyla bir Garp düşüncesi olduğunu iddia etmektedir. Ona göre bu düşünce Yunanlılardan Hristiyanlığa geçerek ordan da bütün kıta Avrupa'sına yayılmıştır. İslam dünyasına ise, yayılmaya zemin bulduğu inhitat/gerileme döneminde Avrupa'dan geçmiştir (Safa, 2006: 141).

Bununla birlikte, Safa kaderi külliyen inkar eden bir çizgide değildir. O bu konuda Maturidi düşünce sistemindeki külli irade ve cüz'i irade ayırımını benimsemiştir. Bu düşüncesini, Canan romanında kendsini terk eden eşinin bu davranışı yüzünden bunalıma giren Bedia'yı babası teselli ederken ona söylediği sözlerde buluyoruz. Kızına Allah'tan ümidini kesmemesini, Allah'ın her şeyi gördüğünü ve bildiğini, O'na dayanması gerektiğini söyledikten sonra: *"Felaketin otuz bin türlüsü vardır, bu otuz bin türlü felaket de Allah'tandır, saadet ve felaket Allah'tandır, hayat ve memat Allah'tandır, hayır ve şer Allah'tandır. Madem ki Allah her şeyin müsebbibü'l esbabıdır, yani madem ki Allah, irade-i külliyesiyle seni ve beni, bu gül fidanlarını istediği gibi yaratır, büyütür, sevindirir, mükemmel bir sıhhat içinde pembeleştirir, ihya eder; yahut kederlendirir, illetler içinde sararıp soldurur, ağlatır, bunaltır; madem ki,*

ne fırtınayı avucumuzla durdurabiliyoruz, ne eceli geriye itebiliyoruz; madem ki, O'nun irade-i külliyesi içinde, biz, bir rüzgar önünde uçan tüy gibiyiz, keder etmek nafile, üzülmek nafile, cismi telef etmek nafiledir" (Safa, 2000a: 84-85).

Burada külli iradenin yaratıcıya ait olduğunu ve her şeyi kuşattığını belirten yazar, herşeyin Allah'tan geldiğini, saadet, felaket, hayat, memat gibi her türlü şeyin kaynağının Allah olduğunu ve onun iradesi karşısında insanın durumunun rüzgarın önündeki tüy gibi olduğunu vurgulamaktadır.

Allah'ın külli iradesine ilişkin düşüncelerini bu şekilde belirttikten sonra insanın da cüz'i bir iradeye sahip olduğuna değinen yazarın bununla alakalı görüşlerini yine aynı eserde Bedia'nın babası Abdullah Bey ile kocası Lami arasında geçen diyalogda bulmak mümkündür. Damadı Lami'nin başka bir kadını sevmeye başlamasını ve bu yüzden eşinden boşanmasını kaza ve kadere ile açıklaması üzerine Abdullah Bey, bu konu hakkında damadına ders niteliğinde bir nutuk çeker:

"Lami Bey, bir erkek başka bir kadını seviyorum, ne yapayım, kaza ve kader diye zevcesini boşayamaz. Başka bir kadını sevmek mazeret değildir. Çünkü insanların irade-i cüz'iyesi vardır. Lami Bey bu kader ve kaza meselesi derindir. O babda kütüb-i diniyeyi okuyunuz da öyle konuşunuz. Cenab-ı Hakk'ın irade-i külliyesine karşı gelemeyiz, kaza ve kader budur. Fakat beni beşerle münasebetlerimizde irademize hâkimiz. Nasıl ki, istediğimiz zaman tramvaya biner, yayan yürür, istediğimiz zaman yatar kalkar, istediğimiz insanlarla görüşür, istediğimiz insanlarla kat'-ı alaka ederiz. Canan mıdır, nedir, o kadınla da kat'-ı rabıta sizin elinizdedir, eğer ailevi vazifenizi hatırlar, vazife aşkınızı hissederseniz, öteki sevdaya galebe çalmak da irade-i cüz'iyeniz dâhilindedir. Çünkü bu sevdanız rahmani değildir. Min-taraf-illah vaki olmuştur, nefsinizdeki igvaat-ı şeytaniyenin mahsulüdür. Eğer siz o sevdaya galip gelmek istiyorsanız, bu cehdinizde Allah da yardımcınız olur." (Safa, 2000: 112-113).

Cüz'i iradeyi ele aldığı bu pasajda yazar kaza ve kaderin külli iradeye dahil olduğunu, bunun karşısında insanın elinden bir şey gelemeyeceğini, ancak insanın da bir cüz'i iradeye sahip olduğunu ve insani ilişkilerde bu iradenin kullanılmasının insanın elinde olduğunu, bunun tıpkı tramvaya binmek ya da yürümeyi tercih etmek, istenilen zamanda yatıp kalkmak veya istenilen insanla görüşüp görüşmemek gibi olduğunu söylemektedir. Esasında toplumların geçiş dönemlerinde, belirsizliğin hakim olduğu zamanlarda insanların bazı fiillerini kaza ve kadere atfetmeleri psikolojik bir kaçış durumudur. Yine, inançla yaşayış arasındaki tutarsızlıktan psikolojide bilişsel çelişki

olarak ifade edilen bir kaçış durumu olarak değerlendirilebilir. Sosyolojik olarak incelendiğinde ise geçiş toplumlarında bir taraftan geleneksel çevrenin etkisi ve değerler diğer taraftan modernleşmenin etkileri bu tür çelişkiler ve zihin bölünmelerini ortaya çıkarmaktadır.

4.6. IXX-XX. Asır İnsanı, Gelenek ve Din

Modernleşme sürecinde meydana gelen toplumsal değişme, dönemin inasnının geleneğe bakışını önemli oranda değiştirmiştir. Geleneksel kodların hakim olduğu dünyada toplumsal hayat bir şekilde denetime tabi iken modernleşme ile beraber denetim kaybolmuştur. Denetimden kurtulan insanlar gelenek ile aralarına mesafe koymaya başladılar. İthal edilen Batılı yaşam biçimi geleneksel değerler ile çatışan onu hor gören bir içeriğe sahip olmasına rağmen modernleşme taraftarları bu yeni yaşama büyük bir ilgi duydular. Bu ilgi Batılı yaşam tarzına aşırı bir bağlılık duyulmasına sebep olurken bir taraftan da çağın insanını kendi değerlerine karşı yabancılaştırdı. Bu, Daryush Shayegan'ın vurgu yaptığı durumun toplumda ete kemiğe bürünen halin ifadesidir. Şöyle der Shayegan: "Bir olguya aşırı bağlılık her zaman başka bir olgudan kopuşu beraberinde getirir. Aşırı bağlılıkta bir tür esirgenmemiş güven, safdillik, hatta hamlık vardır. Bu masumiyet eleştiri duygusunu öldürür, düşünceyi felç eder, kuşkuyu imana, umudu kesin kanaate dönüştürür" (Shayegan, 2005: 61-62). Dolayısıyla Batılı yaşam biçimini benimseyen modern insan artık eskilerin kendilerini güvende hissettikleri, ondan zevk aldıkları dünyaya savaş açmışlardı. Sosyal bir çözülmeyi ifade eden bu durumu Peyami Safa da *Bir Akşamdı* isimli romanında zaman zaman sözcülük görevini yaptırdığı Cevat'a zamanın insanı ile ilgili şu tespitleri yaptırıyordu: *"Bu asrın büyük seciyelerinden biri "fevk'al-itiyad" a meclubiyetidir. Eskiler itiyadda zevk bulurlardı. İtiyada karşı harp açan ilk asır budur. Hatta bu savlet, "Rönesans"dakini geçer."* (Safa, 2002: 106).

Yeni bir rönesans olarak gördüğü bu durumu kitabın ilerleyen sayfalarında yine Cevat üzerinden okuyucuya aktaran yazar, bu çağın rönesansının izahını yaparken: *"19. asrın sonunda insanlık, bütün Allahlarını öldürmüştür. Bu asır inanmaz, imansız ve mefkuresizdir. Yaşamanın gayesini ancak yaşamaktan ibaret zannettiren telakkinin umumileşmesi, maziden kalma bütün kıymetleri altüst etmiştir. Bu hercümercin iktisadi hayata tecellisi: Kominizim; bedii hayata tecellisi: Dadaizm; ahlaki hayata tecellisi; Bir alay Donjuan"* demektedir (Safa, 2002: 137).

Peyami Safa'da bu şekilde izah bulan çağın rönesansı kelimenin tam manasıyla bu çağın nihilizmin girdabına düştüğünü göstermektedir. Bütün diğer izmler gibi Batı düşüncesinde ortaya çıkan nihilizmi, Nietzsche metafizik unsurların tamamının tedricen yok edilmesi ve Tanrı'nın ölümü olarak tabir eder. Çünkü dünya giderek Tanrı'nın tasarılarının gerçekleştiği bir mekan olmaktan çıkartılmış ve Tanrısal düzene dayanan bütün değerler geçersiz hale getirilmiştir. Tanrı/vahiy merkezli bir sosyal hayattan insan/akıl merkezli bir hayata geçiş süreci olarak ifade edilen modernizmin ikliminde yeşeren nihilizm de insan aklını ilahi vahyin yerine koyduktan sonra ilerleyen aşamalarda aklın yerine de içgüdüleri ve nefsani arzuları ikame eder (Shayegan, 2005: 31).

Bu çerçeve dikkate alındığında Safa'nın romanında dönemin Batı'nın etkisine girmiş Türk toplumunu kritik ederken kullandığı "Allahların öldürülmesi" sözü geleneksel yaşam tarzından modern yaşam tarzına doğru evrilen bir geçiş toplumunda dinsel değerlerle bezenmiş geleneğin ortadan kaldırılmasını da ihtiva etmektedir. Bu, toplumsal doku ile uyumlu olmayan yeni bir durumdu ve içeriği kültürel değerlerin inkarıyla doluydu. Artık hayat maddiyata ve bedensel hazlara indirgenmiş, hayatı düzenleme konumundaki her türlü çaba değersizleştirilmiş, boş eğlencelere dalmak temel bir uğraşı haline gelmişti. Görünüşte güzel, mutluluk verici; ama boş ve özü olmayan bir yaşam biçimi, hayatın amacı olarak tebarüz etmişti. Buradan yola çıkarak türlü şekillerde ifade edilen nihilizmin Peyami Safa'nın betimlediği topluma düşen gölgesi, onun ahlaki alanda hayırla şer arasındaki her türlü ayırıcı özelliği inkar edici bir rol görevini gördüğü söylenebilir.

Safa, yeni neslin bu konudaki durumunun daha da kötü olduğunu söylemektedir. O, inanma buhranının modernleşen çevrelerde bir seciye olmasına rağmen yeni türeyen nesilde bu buhranın bile olmadığı çünkü onların inanma ihtiyacı içinde bulunmadığını düşünmektedir (Safa, 2002: 137). Bu durum artık insanların kendilerini kayıtlı hissettiği sınırları ortadan kaldırdıkları ve umarsızca yaşadıkları yeni bir dünyanın habercisidir. Yani mutlak bir amaçsızlıkta, tarihsel süreklilikten yoksun ve her türlü otorite ile bağlarını koparmış hatta ona savaş açmış bir dünya. Shayegan bu duruma "ne o ne bu, fetret dönemi" adı verir. O da Peyami Safa ile hemen hemen aynı cümleleri kurarak yeni insanı anlatmaktadır. Shayegan, insanın artık ne Tanrıya inandığını ne de küfre ve inançsızlığa inandığını ne birincisine karşı çıktığını ne de diğerine sığındığını belirtmektedir (Shayegan, 2005: 34).

Peyami Safa, yeni türemekte olan neslin temsilcisi görevini verdiği Ferdi'yi şöyle tanımlamaktadır: "Ferdi bir "yeni adam"dır. Demek istiyorum ki tam bir asır kadar yaşlıdır ve geçen asırdan pek cüz'i bir tarz-ı tefekküre tevarüs etmiştir; her türlü idealizm ona meçhuldür; en büyük hakikat kendi varlığıdır; tamamıyla ilcai yaşar, aldanmak ve aldatmak arzusundan başka hiçbir ihtirası yoktur; onu en çok yoran faaliyet, her şeye karşı lakaytlığını gizlemek için sarf ettiği cehttir ve onu en çok eğlendiren de bundan ibarettir (…)

Bu, istemeden Donjuan'dır. Kamil'in zıddıdır. Zira birbirine zıt iki Donjuan tasavvur edebiliriz: Biri ihtiraskardır, öteki ilcaidir. Bu aynı zamanda eski ile yeninin de farkıdır. Zamanımızda ihtiraslar değil, ilcalar hakimdir." Bir başka yerdeyse şunu ilave eder: "Ferdi yepyeni bir insanlığın enzümecidir. İhtirassız bir mühim adamdır." (Safa, 2002: 136-137).

Kamil romanın baş kahramanlarından biridir. O da Batılı yaşam tipini temsil eder. Ancak Ferdi'den farklıdır. O Şişli sosyetesine mensup bir askerdir. Ahlaki düşkünlüğün içerisinde bulunmakla berber yazar onu ihtiraskar ve bu özelliğinden dolayı büyük işleri seven biri olarak takdim etmektedir (Safa, 2002:210). Milli Müdafaaya katılma kararı alan Kamil için orada bir çok ihitrasların tatmini imkan dahilindedir: "At üstünde dağları aşmak; moraran ufuklara bakarak büyük yığınları ileri sürmek. Bir emrine binbir kişi esir. Gözleri yüksek bir gurur doldurur ve göğüs azametle şişer." (Safa, 2002: 210). Kamil için hali hazırdaki en büyük ihtiras Milli Müdafaa'ya katılmaktır. Buna karşın Ferdi duyguları ile yaşar. "Aldanmak ve aldatmak" onun dünyasındaki yegane ihtirastır. Yazar, ikisi arasındaki farkın eski ile yeninin arasındaki fark olduğu ve Kamil'in eskiyi Ferdi'nin yeniyi temsil ettiği kanaatindedir.

4.7. Din ve Aile

Aile, fert ve toplum hayatı açısından son derece önemli bir kurumdur. O, bir yandan kadın-erkek ilişkisinin meşru bir zeminde yürütmesini temin ederken, diğer taraftan ferdin huzur ve mutluluk içerisinde yaşamasını mümkün hale getiren bir ortam oluşturur. Toplumun sağlıklı bir şekilde işleyebilmesi güçlü bir aile biriminin inşa edilmesine bağlı olduğu göz önünde bulundurulduğunda ailenin fert ve toplum için ifade ettiği anlam kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Bu açıdan ailenin bütün din ve kültürlerde özel bir yeri vardır.

Geleneksel bir İslam toplumunun Peyami Sefa'nın romanları çerçevesinde işlenmiş bu çalışmada gerek araştırma konusunun sınırlarına riayet etmek gerekse çalışmanın amacının dışına çıkmamak adına diğer din ve kültürdeki aile anlayışına girmeden İslam dinindeki aile anlayışına değinerek ve konuyla ilgisini kurabilmek için Türk toplumundaki aile anlayışının modernleşme sürecinde geçirdiği değişimleri Peyami Sefa'nın romanlarına yansıdığı biçimde ele almaya çalışacağız.

Kur'an-ı Kerim kadın-erkek beraberliğini insan mutluluğunun en vazgeçilmez unsuru olarak belirtir. "O'nun ayetlerinden biri de, onlara gönül veresiniz diye, sizin için kendinizden zevceler yaratması ve aranızda bir sevgi ve esirgeme yapmasıdır. Şüphesiz bunda düşünenler için ibretler vardır." (Rum, 30/21). Kur'an insanları evliliğe teşvik eder, evliliğin fayda ve hizmetlerine işaret eder (Nisa, 4/24, Nalh,16/72). Hz.Peygamber de evliliği önem verdiği sünnetlerden birisi olarak takdim eder. " Nikah benim sünnetimdir; benim sünnetimden yüz çeviren benden değildir.." hadisi ile Hz.Peygamber islam ümmetine evlenmeyi ve meşru bir aile oluşturmayı tavsiye etmektedir. İslam, meşru bir birlikteliği destekler ve teşvik ederken; gayri meşru ilişkileri de şiddetle kınar ve yasaklar (İsra, 17/32, Nur, 24/2-3).

Modernleşme sürecinde dinin etkinliğini kaybetmesi ile birlikte bu durum şekil değiştirmiştir. Dinin toplumsal ölçekte anlam kaybına uğraması aile kurumunu da olumsuz yönde etkiledi. Bu süreçte dinin aileyi tehdit ettiği için reddettiği durumlar Batılılaşan çevrelerde artık herhangi bir dirençle karşılaşmadan dinen haram ya da günah kapsamına giren davranışlar bu çevrelerde olağan görülmeye başlandı. Sözgelimi nikahsız birliktelikler bu cümledendir. Çünkü bir birlikteliğin dini açıdan meşru olabilmesi için nikah, zorunlu bir şarttır. Aksi taktirde kişiler günah işlemiş olurlar. Dolayısıyla bir toplumda dindarlığın arttığı oranda nikahsız birlikteliğin azalabileceği yönünde din sosyolojik bir tespit yapabilmek olanaklıdır (Bilgin, 1997: 115).

Geleneksel dönemde din en güçlü referans noktası iken modernleşme ile birlikte bu özelliğini kaybetmiştir. Bu durum toplumsal yapının tamamını etkilemiştir. Aslında insanların her türlü problemlerini çözme iddiasında olan din bir başvuru kaynağı pozisyonunu kaybettiği için sosyal kurumlar üzerindeki etkinliğini yitirmiş ve artık sosyal problemlere çözüm üretemez hale gelmiştir. Bu durum modernleşmiş çevrelerde ağırlıklı olarak önplana çıkmaktadır. İnsanlar artık, kişisel yaşamlarında haz peşinde koşma ve sorumluluklarından kaçma eğilimindedirler. Cinsel konularda ise ya evliliğin

yükümlülüklerini taşımadan nikahsız birliktelik yoluna gitmekte ya da evlenmekte fakat çocukların yükümlülüğünden kaçındıkları için aileler çocuk yapmamaktadırlar.

Dinen uygun olmayan bu tabloyu Peyami Safa *Canan* isimli romanında net bir biçimde işlemiştir. Roman karakterlerinden Bedia ve Lami evlidir fakat çocukları yoktur. Bedia dindar bir babanın kızı olup İslam/Doğu kültürünün hakim olduğu bir ortamda büyümüştür. Lami ise evliliklerinin ilk yıllarında eşi ile uyumlu ve mutlu bir hayat sürmekte ise de modern bir çevrede çalışmakta ve bu çevrenin etkisinde kalarak ailesi ile bağlarını koparma noktasına gelmiştir. Tanıştığı bir kadına aşık olarak eşinden boşanmak istemektedir. Ancak sebep olarak birbirlerine yakışmamayı ve uyuşmamayı göstermekte ve ardında çocuk sahibi olmak gibi bir engelin bulunmadığını düşünmektedir (Safa 2000: 73). Batılı yaşam biçiminin hakim olduğu çevrelerin etkisinde kalan ve artık onlar gibi olan Lami için zevcesi ile arasındaki ünsiyeti koparmak açısından çocuk sahibi olmamak bir avantaj, ancak köklerinden kopmamış ve dini değerlerin hakim olduğu bir ortamda yetişen Bedia için bir ızdıraptır. Çünkü o, eğer bir çocukları olsaydı yuvasının yıkılmaktan kurtulacağını düşünmektedir. Yani durum, meşrebine göre tarafları etkilemekedir.

Aynı romanda ufak bir anlaşmazlığı eşinden ayrılmak için fırsat bilen ve eve gelmeyen kocası Lami ile problemini çözmek için kocasının iş yerine giden fakat onu balamaması üzerine eşinin patronu Şakir Bey ile Bedia arasında geçen diyaologta evliliğin dinden arınmış ve hiç bir ahlaki değeri kalmamış modern muhitlerde nasıl bir hal aldığını görmek açısından önemlidir. Eşinin eve gelmemesini ve kendisini aldatmasını Şakir Beye şikayet eden Bedia'ya yüksek tabakaya ait olan Şakir Bey'in söyledikleri, ait olduğu ortamın evlilikte eşlerin sorumluluğu ve aile meselesine ilişkin zihniyetlerine ışık tutmaktadır. Şakir Bey Lami'nin yaptıklarının normal karşılanması gerektiğini söyleyince Bedia ile aralarında şöyle bir konuşma geçer;

- *Adeta... Lami'yi müdafaa ediyorsunuz.*
- *Hayır, Bedia Hanım… hiç kimseyi müdafaa etmiyorum. Bilakis tecrübeli bir*

adam gibi söz söylüyorum, inanınız… Eğer siz Kadıköy'ünde otursaydınız, Lami'nin hareketlerini daha tabii görürdünüz. Şu bizim modern sayılan muhitlerimizde, böyle şeyler her zaman oluyor… Evet, felaketinizi takdir ediyorum. Fakat sabredin… Her şey geçer… Kıskanç olmayan kadına erkekler bayılırlar. Ehemmiyet vermeyin… en doğrusu bu.

- *Ehemmiyet vermemek hiç kabil mi? Aldatılmak, bir kadın için ne müthiş şey, takdir edersiniz…*

- *Adam siz de… alışmağa bakar. Eğer bu bir felaketse emin olun ki evli kadınların yüzde sekseni sizinle dert ortağıdır. Zevcesini aldatmayan erkekler ya tekkelerde, ya medreselerde, ya da türbelerde bulunur"* (Safa, 2000: 17-18).

Görüldüğü üzere yüksek tabakaların nokta-i nazarında evliliğin gelenekteki anlamını ve içeriğini kaybettiği ve onun dinsel çerçeveye uyan formunun ancak tekke, medrese ve türbe gibi dinin hakim olduğu alanlarda varlığını koruyabildiği anlaşılıyor. Dolayısıyla dinin itibardan düşürüldüğü çevrelerde aile rolünü ifa etmekten uzak bir görüntü içerisindeyken, modernleşmemiş ve dinin refarns gücünün yüksek olduğu mekanlarda aile kendisine yüklenen misyonu yerine getirmeye devam etmektedir.

4.8. Batılı Yaşam Tarzının Sosyal Hayatta Tezahürleri

4.8.1. Modern Yaşamın Giriş Kapısı: Beyoğlu Çevresi

Bilindiği üzere Batılılaşma süreci Tanzimat ile beraber başlamıştır. Avrupa'nın siyasi, sosyal, askeri ve teknik alanlarında üstünlüğünün kabul edilmesi, zor durumda olan ve bir çıkış kapısı arayan son dönem Osmanlı devletinde, Batılılaşmayı içinde bulunduğu kötü durumdan kurtulmak ve Avrupa'nın güçlü devletleri ile arasındaki güç mesafesinin artmasını engellemek için bir devlet politikası olarak benimsendi. Batılaşma politikası sadece Avrupa'nın sanayisini ve tekniğini almaktan ibaret değil; bütünüyle bir Avrupalılaşma eğilimini taşıyordu. Bu çabanın hedefinde insan ve zihni olduğu kadar yaşanılan mekanların özellikle de payitaht, İstanbul'un fiziksel değişimi de vardır. Buna göre İstanbul'un fiziki yapısı, çehresi değişmelidir. Bu sebeple İstanbul'un Batı kentlerine benzer bir fiziki görünüm için bir çok yapısal düzenlemede bulunulmuştur. Bu çerçevede Şehr Emaneti'nin kurulması, toplu taşıtlar, tünel, Şirket-i Hayriye, vapur seferleri; Boğaz kıyılarının iskana açılması, elektrik, su, havagazı tesisatları v.b. yenilikler bu süreçte kent insanının hayatına girmeye başlamıştır (Meriç, 2000: 82).

İstanbul'un fiziki çehresi bu değişimleri geçirirken, semt ölçeğinde de Beyoğlu değişimin öncüsü, taşıyıcısı ve hatta belirleyicisi olmuştur. Gerek içinde barındırdığı yabancı, gayrı müslüm nüfusu, gerekse siyasi merkeze uzaklığı açısından bu özelliklere sahip olmuş ve bu durumu uzun yıllar devam ettirmiştir. Nan A. Lee'nin aktardığına göre Orhan Okay Beyoğlu için: "On altıncı yüzyıldan itibaren sefarethanelerin

yerleştiği, bu yüzden de Avrupalı seyyahların ikameti tercih ettiği, buna bağlı olarak da zamanla Avrupai otel ve eğlence yerlerinin zenginleştiği Beyoğlu, Batı adet, moda ve eğlencelerinin İstanbul'a nüfuz ettiği bir kapıdır (A Lee,1997: 89). Bu anlamda Beyoğlu, Türk modernleşmesinde gerek dış mekanlardaki gerekse insan ilişkilerindeki değişmeye örnek teşkil edecek bir prototip hükmündedir. Burası Batılılaşmaya ait "ilk"lerin başlangıç mekanıdır. Yeni eğlence mekanları, tiyatrolar, balolar, gazinolar, sinemalar, sirkler v.s. ilk olarak Beyoğlu'nda görülmüştür. Yine kamusal alan olarak belirlenen parklar, gezi alanları, pastane, lokanta, mağaza vs gibi yerler de ilkin Beyoğlu'nda açılmıştır (Meriç, 2000: 82). Yüzyıl başında "Pera" olarak adlandırılan bu semt, "Avrupai lokanta ve kahveleriyle, en basit gündelik ihtiyaçtan, en pahalı zevk unsuruna kader her şeyi Avrupa'dan sağlayan zengin mağazalarıyla, gece hayatıyla, eğlence yerleriyle Avrupa hayatının küçük bir örneğini verir. Her modasıyla Büyük Avrupa merkezlerine, özellikle Paris'e tabidir. (A Lee,1997: 90).

Bu durum Batılılaşma meselesini ele alan Türk romanında bir materyal olarak işlenmiştir. Alafranga yaşamı benimseyen roman karakterlerinin en çok gidip geldikleri yer Beyoğlu'dur (A Lee, 1997: 89). Peyami Safa'nın romanlarında da Batı tarzı yaşam biçimini tercih edenler alışveriş yapmak, alafranga yaşayışını yerinde ve daha yakından görmek için sık sık Beyoğlu'na gider. Buluşma mekanları genelde buradaki pastane ve kahvehanelerdir. Batılı yaşayışı tercih edenlerin uğrak merkezi olan Beyoğlu, Peyami Safa'nın romanlarında "paralı", "kötü" ve hatta "çirkin" bir semt olarak tasvir edilir.

Bu bağlamda, *Sözde Kızlar* romanında klasik yaşam biçiminin hakim olduğu Cerrahpaşa'da doğup büyümesine rağmen buradan nefret eden ve Batı tarzı yaşam biçimini seçen -bu sebeple asıl ismi Hatice'yi değiştiren- Belma ölüm döşeğindeyken bu hayat tarzının kendi yaşamında yarattığı tahribatı nefretle anmaktadır:

"Kendime ait her şeyi bıraktım. Hatice'ydim Belma oldum. Cerrahpaşa kızıydım, Beyoğlu kadını oldum…" (Safa, 2005b: 157).

Mahşer romanında ahlaki düşkünlük içerisinde ve illegal bir takım işlerin içinde olan Seniha ve Mahir çifti de kış aylarını Beyoğlu'nda geçirmektedirler. Aynı romanda doğulu yaşam biçiminin temsilcileri Muazzez ve Nihat "Şişli ve Beyoğlu'nu sevmiyorlar." Muazzez sevgilisi Nihat ve arkadaşlarıyla Bağlarbaşı'nda eğlenirken: "Bu içtiğimiz şarabın lezzetini Beyoğlu'ndaki apartmanın hiçbir ziyafetinde bulamadım" (Safa,2002: 152) demektedir.

Ayrıca, bu romanda değişimin sembolü Beyoğlu, yerli halka pek sevimli gelmeyen yabancılarla doludur. Yaşam tarzlarından nefret eden Nihat için yazar şöyle demektedir:

"İhtiyar bir herifle, palikarya armonik ve gitar çalıyor. (Alman) neferler şarkı söylüyorlar. (...) Nihat kendi memleketinde olduğunu unuttu; Beyoğlu'nun birçok sokakları gibi, burada da aykırı bir yabancılık, ecnebi memleketlerin sokaklarına mahsus, bir Türk'e, Türkiye'de Türk olduğunu unutturan bir gizli ve garip ruha karşı milli bir kin duydu" (Safa, 2005a: 112-113).

Bir Akşamdı'da ise yazar kadınlara düşkün olan Kamil'in ağzından Meliha'ya hitapla Beyoğlu'nu bir şüphenin unsuru olarak takdim eder:

"Sen masum olabilirsin. Bir kurdele parçası almak için Beyoğlu'nun şüpheli pasajlarından birine girersin. Onun üstünde randevu odaları vardır. En mücrim ve en masum kadın aynı kapıdan içeri girerler. Sen orada görülürsün ve bana haber verirler" (Safa, 2002: 101).

Canan romanında evli olmasına rağmen birden çok erkekle metres hayatı yaşayan Canan erkeklerle Beyoğlu'nda buluşur, alışverişini buradan yapar.

Fatih-Harbiye'de Batılılaşma hevesindeki kadın kahraman Neriman, Macit'le Beyoğlu'ndaki pastanelerde buluşur, vakit buldukça tek başına saatlerce o semtte dolaşır, mağaza vitrinlerini seyreder (Safa, 2000c: 18-19). Yazar, Beyoğlu'nu dolaşırken Neriman'ın hissettiklerini şöyle ifade eder:

"(...) Neriman Beyoğlu'na çıktığı vakit, halis Türk mahallelerinde oturanların çoğu gibi, kendini büyük bir seyahat yapmış sanırdı. Gene Fatih uzakta, çok uzakta kaldı. (...) Kabil'le New York arasındaki farkların çoğuna İstanbul'un iki semti arasında kolayca tesadüf edilir" (Safa, 2000: 28).

"Beyoğlu kadını" veya "Beyoğlu kızı" gibi terkipler ahlaki açıdan dejenere olmuş bir hayat süren, son derece kötü bir dünyanın insanlarını nitelemek için kullanılır. *Yalnızız* romanında Beyoğlu diğer romanlarda olduğu gibi bu yönüyle ele alınmış, ahlaksızlığın ve süfli hayatın diz boyu olduğu bir yer olarak tasvir edilmiştir. Bu romanda Ferhat, alafranga yaşam biçimine ilgi duyan kız kardeşi Meral'e:

"Samim'le konuşmanı isterdim. Onun senin üzerinde iyi tesirleri var. Yoksa sen çoktan sinema kızı, Beyoğlu kızı, sokak kızı olacaktın…" (Safa, 2006a: 230).

Ezcümle, Peyami Safa'nın romanlarında Beyoğlu, istenmeyen yaşamı simgeler. Orası, her türlü ahlaksızlığın, yozlaşmanın halka aşılandığı yabancılaşmanın giriş kapısıdır.

4.8.2. Partili Yaşam

Geleneksel dönemde devletin ihtişamını göstermek ve bu gösteriye halkın katılımını sağlamak amacıyla, dini günlerde ve bayramlarda şenlikler düzenlenirdi. Ayrıca padişahın tahta çıkışı, şehzade ve sultanların doğumu, şehzadelerin sünnetleri ve derse başlamaları sefer ve zafer hazırlıkları sebebiyle de şenlikler düzenlenir, eğlenceler yapılırdı (Meriç, 2000: 141). Modernleşme ile beraber bu eğlenceler hem içerik olarak hem de biçim olarak değişmiştir.

Sosyal hayatın değişme sürecinde Avrupa'dan ithal edilen ve yaygınlaşarak moda haline gelen bir yaşayış ve eğlence tarzı olan parti ve balo geleneksel dönemin eğlencelerinin yerine ikame edildi. Modern yaşamın adeta bir ritüeli olarak ortaya çıkan partili yaşayışın değişim açısından en önemli özellikleri içkili ve danslı olmalarıdır.

Peyami Safa'nın romanlarında da Batı geleneğinden ithal edilen ve toplumsal yapı göz önünde bulundurulduğunda eğreti duran partili yaşayış cemiyet hayatına giren Batılı yaşam tarzının tamamlayıcı bir unsuru olarak yer bulmuştur. Dolayısıyla bu tür partilere katılanlar köklerinden kopmuş, özkültürleri ile aralarında bir bağ kalmamış tiplerdir.

İçkili ve danslı partilerin düzenlenmesi Batılı yaşamı benimseyenler için dini geleneğin bağlayıcı bir etkisinin olmadığının göstergesidir. *Sözde Kızlar* romanında düzenlenen parti, yapılan dans yapmacık, sahte görünüşlü ve ruhsuz bulunur:

"Erkekler piyanoya yaklaştılar. Behiç Belma'yı, Salih Güzide'yi dansa kaldırdı. (...). Her vakitki dans manzarası: Erkekler fazla gergin, ağır, dimdik: kadınlar fazla gevşek, hafif uçucu, etekleri hava hücumlarıyla bazen şişip kabaran, bazan da bir sarmaşık gibi bacakların yumuşak sütunlarına sarılarak dönüyrlar, boşlukta uçan, içi boş kağıt bebeklere benziyorlardı" (Safa, 2005b: 42-43).

Şimşek romanında ahlaksız ve çapkın Sacid'in köşkünde sık sık içkili parti yapılmaktadır. Köşkün müdavimleri kadınlardır genelde.

"Sacid, kalfaya viskileri getirtiyor, misafirlere yüksek sesle hitap ediyordu:

--Ciddi münkaşaları bırakın!... Viski içeceksiniz... Haydi biriniz piyano filan çalın.... eğlenmeye başlayalım..." (Safa, 1999c: 60).

Yanlış Batılılaşmanın insan üzerindeki etkisini görmek açısından bir prototip olarak Sacid önemli ipuçları vermektedir. Batılılaşmanın ölçülerinin Batı'nın Türk toplumunun sosyal dokusuna uyumlu olmayan yaşam biçimini almak olarak algılayan çevrenin "ciddi münakaşalara" zaman ayırma durumunda olmayacak kadar kendi toplumlarının meselelerinden uzaklaştıkları ortaya çıkmaktadır.

Bu durum sadece bu çevrelerin kendileri ile ilgili değildir. Sathi Batılılaşma ve onun toplumda karşılığı bulunmayan sosyal etkinliklerinin bir takım çevrelerce benimsenmesinin arka planı vardır. Osmanlı'nın son döneminde başlanmak üzere bu tür etkinlikler devletin desteklediği ve devlet ricalinin de katıldığı ve katılımı bizzat teşvik ettiği etkinlikler olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Padişah Abdulmecit, davetli olmadığı halde yabancı elçiliklerde ve katılanların da yabancı olduğu bir baloya giderek Osmanlı üst tabaka aileleri, bürokratlar ve askeri çevreler için bir kapı açmıştır. Zamanla da bu durum bir adet halini almıştır. "Medeni" olma görüntüsü vermek için devlet ricalinin katıldığı bu tür etkinlikleri gözlemleyen L.E. Hornby gözlemlerini şöye aktarır: "Türk devlet adamlarının pek çoğu baloda hazırdır. Balodan pek fazla hoşlanmadıklarını zannediyorum. Çoğu vaktini sofrada oturarak, sakin tavırlarla konuşarak, diğerleri koridorlarda ve salonda küçük cocuklar gibi birbirilerinin kollarına girip dolaşarak geçirdiler. Bazı paşaların yaptıkları valsler hayret vericiydi. Uygar yaşayış diye adlandırdıkları bu düşündürücü eğlencelere öylesine dalmışlardı ki, bu hallerinin çoğunluk tarafından görülmesi gerektiğini düşünmekten kendimi alamadım" (Meriç, 2000: 152).

Hornby'nin bu gözlemlerini paylaşan Peyami Safa, *Mahşer* isimli romanında modern bir etkinlik olan baloların, partilerin katılanlar açısından sıkıcı ve hoş olmadığını şu şekilde aktarır:

"(...) Düğün evi gibi kalabalık var.. Geçen hafta bomboş duran dehlizin koltuklarında, sandelyelerde kadınlar oturuyorlar, karşılarında ayak üstü bekleyen erkekler yüksek sesle konuşuyorlardı. Dehlizin dibinde iki odanın kapısı açık. Orada da sıkı bir kalabalık olduğu kapının dışarısına atılmış sandelyelerden belli. Bazı davetliler odadan koridorlara kızarmış bir yüzle çıkıyorlar, şikayetli bir tavırla derin nefes alıyorlardı" (Safa, 2005: 42)

Diğer romanlarında da Batılı yaşam tarzını benimseyen çevrelerin düzenledikleri partileri/ baloları konu edinen Safa Batılı yaşam tarzının sosyal hayattaki tezahürlerini çarpıcı bir biçimde ortaya koymaktadır.

4.8.3. Kumar

Modernleşmenin etkileri hemen hemen her alanda kendisini gösterdi. Bu sürece katılanlar onu araçları ile adeta bir paket halinde alırken eskiye ait olanı da bırakmak durumunda kaldılar. Çünkü eski ve yeninin bir arada bulunması mümkün değildi. Dolayısıyla yeniye yer açabilmek için eskinin terk edilmesi kaçınılmazdı.

Bu durum oyun ve eğlence alanında da oyun enstrümanlarının değiştirilmesi şeklinde ortaya çıktı. Geleneksel dönemde oynanan başlıca oyunlar, dama, satranç, tavla, peçiç, mikale vs. iken Batılılaşma ile beraber, domino, bilardo, iskambil gibi Batı menşeli oyunlar modern insanın hayatına girdi (A Lee, 1997: 97).

Peyami Safa'nın romanlarında ahlaki çöküntü içerisinde ve yozlaşmış zümre olarak tabir ettiği çevrelerde kumar bir oyun/eğlence olarak tebarüz eder. Kumar, Avrupai evlerin, salonların, misafir toplantılarının, çay partilerinin başlıca oyunu hatta alafranga hayat biçiminin bir göstergesi sayılır. Batılılaşma ya da çağdaşlaşma ölçüsünün dini değerlerinden uzaklaşma olarak belirdiği bu çevreyi Safa, romanlarında soysuzlaşmış geçmişleriyle herhangi bir bağı kalmayan tipleri olarak sergilemektedir.

Sözde Kızlar romanında böyle bir tipi temsil eden kumarbaz, çapkın ve ahlaksız Behiç pokerden büyük para kaybederek borca girer. Eve gelince kendisinden bu anlamda hiçbir farkı bulunmayan kız kardeşi Nevin'e:

"Ayol… Dün Siyret'le bir el poker yapmışsınız, kaybetmişsin. 'Behiç'le sana bir kutu moran glase gönderirim' demişsin. Siyret bana kulüpte 'Hani moran glase?' dedi, aldırmadım. Fakat keşke benim de kumarbazlara borcum bir kutu moran glase olsa, dün gece yüz lira kaybettim, otuz lira borca girdim." (Safa, 2005b: 18).

Bu konuşmadan klasik değerlerden uzaklaşmış muhitlerde yeni yaşam biçiminin araçları karşısında kadın ve erkeğin aynı mesabede olduğu ortaya çıkıyor. Evin hem oğlu hem de kızı birbirilerinden haberdar olarak kumar oynama özgürlüğüne sahiptirler. Modernleşme sürecinde ortaya çıkan bu tavır geleneksel anlayışta karşılaşılmayan yeni bir durumdur.

Safa'nın romanlarında Batılılaşma özentisi içerisinde olanların oynadığı başlıca oyun, poker olarak karşımıza çıkıyor. Eserlerinde Batılılaşmış tipler olarak tasvir ettiği çevrelerin hepsinde kumar adeta modernleşmeyi tamamlayan bir unsur olarak belirmektedir.

Değişme çerçevesinde değerlendirildiğinde, Batılılaşma özentisinin kumar oynama araçlarına kadar yansıdığı görülür. Eski geleneksel oyunlar, oynanmak bir tarafa; geriliğe karşılık gelen ve alay edilen bir durumdadır. Bu anlayış farklı iskambil oyunları karşısında dahi aynı pozisyondadır. Avrupa'da hangi oyun revaçta ise Batılılaşan çevrelerde de aynı oyunu oynama eğilimi hakimdir. Bu sebeple kumar oyunlarında dönemin popüler oyunu pokerin revaçta olduğu anlaşılıyor. *Canan* romanındaki Şakir Bey karakteri, Peyami Safa'nın birçok roman kişilerinden bu konuda birkaç adım öndedir:

"Ben altmışaltı oynamam, var mı poker?... altı kol iskambil, bayağı iskambil mi istiyorsunuz?" (Safa, 2000a: 56).

Şimşek romanında Sacid'in köşküne gelen çoğunluğu kadınlardan oluşan misafirler de poker oynarlar (Safa, 1999c: 67).

Biz İnsanlar'da Londra'da eğitim görmüş kumardan ve iyi giyinmekten başka hiçbir marifeti olmayan Rüştü'nün de kumar oynarken tercih ettiği oyun pokerdir:

"Rüştü'de kafadan eser yoktur. Varsa yoksa poker! Bir de iyi giyinmek! Ailesi zengin; bunu Londra'da tahsil ettirmiş; ala… gel gelelim, orada giyinmekten ve pokerden başka ne öğrendiği anlaşılmıyor" (Safa, 1999b: 212).

4.8.4. Giyim-Kuşam

Batılılaşma süreci ile beraber toplumsal alanda görünürlülük önemli bir veri olarak ortaya çıkmıştır. Süreç bir taraftan farklı insanların görünürlülüğünü yaygınlaştırırken bir taraftan da birbirileriyle karşılaşma alanı bulan bu insanların kıyafet ve iletişimlerini önemli hale getirmiştir. Bu gelişme geleneksel dönemden farklı olarak "görünür olanın" başka bir deyişle giyim-kuşamın değişimini gerektirmiştir. Geleneksel dönemde toplumsal yapı, sokaktaki insanın sosyal konumunun kıyafeti sayesinde tanınmasına, dolayısıyla dışardan görenler tarafından anlaşılmasına izin vermekteydi. 18. yüzyıldaki gelişmeler; büyük şehirler, yükselen nüfus artışı, yeni iş alanlarının ortaya çıkması v.s. toplumsal değişmeye parelel olarak dış mekanda giyilen

kıyafetin değişmesine etki etmiştir. Bu dönemde giyilen kıyafetler artık insanların sosyal konumu hakkında bilgi vermemektedir (Meriç, 2000: 100).

Daha önce de işaret edildiği gibi modernleşme ilk olarak askeri alanda başlamış ve modernleşmeye ilişkin yapılması gereken değişimler ilkin burada gerçekleştirilmiştir. Kıyafete dair değişim de bunlardan biridir. Bu anlayış Cumhuriyet modernleşmesinde de devam etmiştir. Subaylar ve Öğretmenler devrimlerin ilk uygulayıcıları olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Toplumun diğer kesimleri ise uzunca bir süre dışarıda kalmışlardır (Meriç, 2000: 101).

Ahmet Hamdi Tanpınar, Avrupa muaşeret şekillerinin rağbet kazanmasını, azınlık tebadan başlayarak yayıldığına işaret etmektedir (Barbarosoğlu, 2004: 107).

Batılılaşmanın bir felsefi ve iktisadi zihniyet üzerinden okunmayarak yüzeysel adab-ı muaşeret kurallarıyla sınırlı kalması yanlış Batılılaşmayı beraberinde getirmiştir. Bu alanda meydana gelen değişimler zaman içerisinde yeni modalar ve yeni zihniyetlerin toplumun gündemine getirmesini sağlamıştır. Hayatın görünen yüzünün Batı modalarına tabi oluşunu, Tanpınar hayatın yaratıcı pınarının kurumuş olmasına bağlar (Barbarosoğlu, 2005: 109).

Yaratıcılığın tükendiği noktada "ötekine" benzeme temayülü artmaktadır. Osmanlını son dönemlerinde ortaya çıkan fikir akımlarından Garpçıların 21 maddelik Batılılaşma programının altısının kılık kıyafete yönelik olması (Safa, 2006: 59-62) bu temayülün vardığı noktayı göstermektedir.

Toplumsal hayatta kılık kıyafetin Batı'ya göre yeniden şekillendirilmesi, Peyami Safa'nın romanlarında, çoğu alafrangalığa özenen ve şıklığa düşkün kişilerin Batılı gibi giyinmek merakı olarak yansımaktadır.

4.8.4.1. Kadın Giyimi

Sözde Kızlar'da ahlaki çürüme ve düşkünlüğün yuvası konumunda bulunan Şişli'deki "Eski Viyana Sefareti müsteşarlarından Nafi Bey'in köşkü"nün sakinlerinden Nevin herşey de olduğu gibi giyimde de son Avrupa modasını izler. Nevin'in giyim tarzını babasının izini bulmak için İstanbul'a gelen Mebrure'ye verdiği giysilerinden anlıyoruz:

“(...) ilk gözüne çarpan şey, pembe renkli, ince yünlü, sade bir roptu. (...) Sonra mavi ipekli bir kaşkorse, daha sonra muslinden bir dekolte, krepdöşenden turuncu bir kombinezon, bir çift yeni, siyah ipekli çorap ve şu bu” (Safa, 2005b: 13).

Aynı romanın başka bir yerinde Nevin Mebrure'ye: “bu yeni hayatında tuvaletin büyük bir ehemmiyeti var. Bunun inceliklerini öğrenmelisin” (Safa, 2005b: 35) diyerek, giyim-kuşamın Batılılaşma eğiliminde olanların hayatlarında ne denli önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir.

Canan isimli romanda, kocasını aldatan, bir çok erkekten para sızdıran Canan'ın Batılı tarz giyinmeye meraklı olduğu şu cümle ile belirtilir:

“(...) Canan, o vakit yeni yaptırdığı krepdöşenden, şarabi, bulut gibi hafif ve parlak esvabı içinde kendine mahsus o rüzgarlı kokuyu bırakıyor...” (Safa, 2000a: 36).

Fatih-Harbiye romanında tam bir Beyoğlu, dolayısıyla Batı hayranı olan Neriman bu konu bağlamında ele alınırken:

“(...) Gene ayağında yeni yaptırdığı bu dekolte, rügan iskarpinler ve üstünde bu filizi manto...” (Safa, 2000c: 12).

Yalnızız romanında ise, Pariste dejenere bir hayat yaşayan eski okul arkadaşı Feriha'nın yanına gitmek ve her türlü sorumluluk ve ahlak baskısından uzak, gönlünce yaşama arzusunda olan ve bunu ailesine kabul ettirmek isteyen Meral, Avrupai giyim tarzına hayrandır:

“Fakat asıl Paris, Feriha'nın deux piece, beli sımsıkı ve kalçalardan superde iki çizgi ile inen ceketin altındaki akordeon etekliğiyle insanın içini titreten siklamne elbisede” (Safa, 2006a: 188).

4.8.4.2. Erkek Giyimi

Peyami Safa'nın romanlarında her yönüyle Batı'ya öykünen, Batı'lı gibi görünmeye özel bir itina gösteren erkeklerin giyinmesi de tıpkı kadınlarınki gibi Batı modasına tabidir.

Sözde Kızlar'da Behiç süfli bir hayat süren, kumarbaz, çapkın, kendi arzularından başka bir değer tanımayan alafranga bir tip olarak tasvir edilir. Babası eskiden Viyana Sefaretinde müsteşar olarak görevde bulunduğu için Avrupa'da büyümüştür. Moda konusunda son derece titizdir:

"(...) geniş paltosuna bürünmüş, yakasını kaldırmış, kalın güderileri takınmış buldu. (...), açık krem eldivenleriyle, -biraz çiğ, fakat moda- sade ve necip görünüyordu." (Safa, 2005: 132).

Canan romanında sırf Batılılar gibi giyinme uğruna beden ölçülerine uymayan elbiseleri giyen ve böylece komik duruma düşen müsteşar Orhan Bey ile adeta alay edilir:

"Bonsüveri, kim bilir hangi Beyoğlu terzisine ve ne ağır fiyatla yaptırılmış ama, belsiz, iri göbekli vücuduna uymuyor, dikiş yerlerinden ayrılacak gibi, dasdaracık duruyor, tombul omuzlarında pot yapıyor" (Safa, 2000a: 57).

Biz İnsanlar'da İngiltere'de eğtim görmüş olan Rüştü, Batı kültürünü ve yaşam tarzını benimseyen, ancak bu kültürün hep işlevsiz ve yararsız yanlarını takip eden bir karakterdir:

"Rüştü'de kafadan eser yoktur. Varsa yoksa poker! Bir de iyi giyinmek! Ailesi zengin; bunu Londra'da tahsil ettirmiş; ala… gel gelelim, orada giyinmekten ve pokerden başka ne öğrendiği anlaşılmıyor" (Safa, 1999b: 212).

4.8.5. Batılılaşmayı Yanlış Algılama

Batı'dan oldukça geride kalmış son dönem Osmanlı İmparatorluğunun Batı ile arasındaki mesafeyi kapatmak için yenilik hareketlerine 18. yüzyıldan itibaren askeri alanda başladıysa da sosyo-kültürel çerçevedeki Batı'nın etkisi 1839 Tanzimat fermanıyla ciddi bir şekilde başlamıştır denebilir.

Ancak Batı kurumları ithal edilirken onun dayandığı kültürel mirasın, düşün dünyasının hesaba katılmadığını görmekteyiz. Bu, yüzeysel bir Batılılaşmayı getirmenin yanı sıra Batı'yı olduğu haliyle yani kendine özgü felsefi kapsamı ve tarihi mirası yönüyle tanımayı engellemiştir. Dolayısıyla Batı'yı yanlış tanıma ve algılama telakkisi de kendiliğinden ortaya çıkmıştır.

Bu durum Batılılaşma yanlılarının orta yerde duran probleme teşhis koymak ve çözümü doğru yerde aramak bir yana problemin çözülmesi noktasında bir medeniyet ve insan faktörünün de dikkate alınmadığını göstermektedir. Batı'nın tarihsel-toplumsal sürekliliğinin bir ürünü olarak ortaya çıkan ve kendisine uygun olan kurumlarını kopya ederek kültürel ve tarihsel farklılıkları bulunan ve Batı'nın geçtiği süreçlerden geçmeyen bir başka topluma uygulamak, toplumun kendi mecrasında akması sonucu,

kendiliğinden bir doğal değişim yerine, değişim dinamikleri manipüle edilerek gayrı tabii bir sosyal değişim hadisesini getirmiştir.

Bu durum Peyami Safa romanlarında özellikle bir kesimde Batı'ya hayranlık ve özenti duyma şeklinde işlenmiştir. Batılılaşmanın ancak dış görünüşlerin, giyim-kuşamın ve gereksiz bir takım davranışların bir toplamı olarak gören bu kesim eleştirilmiştir. Genel çerçevede Doğu-Batı çatışmasını işleyen Safa'nın romanlarında geleneklerinden koparak Batı'nın, geleneksel kültürün ahlaki yapısına uygun olmayan yaşam biçimlerini tercih edenleri Batı'yı doğru tanımamak ve anlamamakla suçlamaktadır.

Sözde Kızlar romanında geleneksel Türk hayatından şikayet edip Batılı yaşamı seçen Belma (asıl adı Hatice)'nın Batı'ya duyduğu özenti Behiç'in sözleri ile değerlendirilir:

"(...) Sen Türk hayatından acı acı şikayet ediyor, bana Viyana hakkında bir sürü sualler soruyor, cevap aldıkça çıldırır gibi seviniyor, Avrupa'yı hayalen olsun tanımaktan hoşlanıyordun: "Ben aktris olacağım. Evimi barkımı terk edeceğim, ailemden, anamdan, babamdan nefret ediyorum!" diyordun. Ben sana Viyana'da bir çok aktrisler tanıdığımı, onların resimlerini sakladığımı, bir çoklarıyla mektuplaştığımı söyledim, adeta yalvardın, yakardın (...), bu resimlere, bu mektuplara hayran hayran baktın, o günden sonra bu evdeki hayata uymak için lisan, dans, hatta müzik öğrenmeye kalktın" (Safa, 2005b: 60).

Belma'nın seçmiş olduğu bu hayat tarzının daha sonra kendisini felakete götürmesini ise Peyami Safa yine Belma'nın kendi ağzından aktarır:

"Kendi kendime bir istikbal düşündüm: Aktris olmak! Aktris olmak! Huu... Dehşet! Bir Aktris, ne serbesttir, ne iyi, rahat, eğlenceli yaşar! Eğer bir sinema filmine girebilirse Avrupa'ya gider, Amerika'yı da görür, para da kazanır, şöhret de alır, beğenilir de, sevilir de, alkışlanır da... mükemmel mükemmel... diyordum... ismimden başlayarak, kendime ait her eski şeyi bıraktım: Hatice'ydim, Belma oldum. Cerrahpaşa kızıydım, Beyoğlu kadını oldum. Eskilerin "yapma" dedikleri, ihtiyarların çirkin buldukları, hocaların günah saydıkları ne varsa merakla ve zevkle yaptım" (Safa, 2005b: 157).

Hayat tasavvurunu yanlış değerler üzerine inşa eden Batılılaşma yanlılarının Batı'yı göze hoş gelen bir görüntü ve insan nefsini tatmini eden bir eğlence anlayışından

ibaret bir dünya algısı bu eğilimdeki çevreleri/insanları yetiştikleri kültür dünyasına karşı olumsuz hisler geliştirmelerine, hatta ondan düşmanlık derecesinde nefret etmelerine sebep olmuştur.

Fatih-Harbiye romanında Neriman, her türlü Batılı ögeye imrenirken öz kültürüne ait motiflere ise oldukça mesafelidir:

--Öf… Bu elimdeki ut da sinirime dokunuyor, kıracağım geliyor. Şunu Şamlı'ya bırakalım. Bunu benim elime nerden musallat ettiler? Evdeki hey hey yetişmiyormuş gibi bir de Darülelhan! Şu alaturka musikiyi kaldıracaklar mı ne yapacaklar? Yapsalar da ben de kurtulsam. Hep ailenin tesiri. Babam şark terbiyesi almış. Ney çalar, akrabam da öyle… Fakat artık sinirime dokunuyor, bir kere şu musibetin biçimine bak, hele bu torbası?.. Yirmi gündür elime almıyorum, bugün mecbur oldum. Bırakacağım bu musibeti… Darülelhan'dan da çıkacağım yahut alafranga kısmına gireceğim. Zaten bizim kısmı lağvedeceklermiş. Allah razı olsun. Kendimden nefret ediyorum. Oturduğum mahalle, oturduğum ev, konuştuğum adamlar çoğu sinirime dokunuyor. O Fatih meydanının önünden geçerken meydan kahvelerinde bir sürü işsiz güçsüz, softa makulesi adamlar oturuyorlar. Biraz temizce giyindin mi insanın arkasından fena fena bakıyorlar, kim bilir neler söylemiyorlar, insan yolda bile rahat rahat yürüyemiyor. Sonra o dükkânların hali nedir? Adım başına aşçı ve kahve. Erkeklerin işi gücü kahvede, caminin önünde oturup sokağı seyretmek. Dün Tünel'den Galatasaray'a kadar dükkânlara baktım. Esnaf bile zevk sahibi. İnsan bir bahçede geziniyormuş gibi oluyor. (…) sonra halkı da bambaşka. Dönüp bakmazlar. Yürümesini, giyinmesini bilirler. Her şeyi bilirler canım… O Macit'in ellerine baktım, kadın eli gibi, tertemiz, incecik, tırnakların üstünde bile çalışmış. Şinasi'nin elleri gözümün önüne geldi. Tırnağının biri kırık, öbürü batık…" (Safa, 2000c: 26).

Bir Tereddüdün Romanı'nda ise yazar, Batı'ya duyulan aşırı özenti sonucunda öz değerlerini kaybeden insanların trajik sonunu anlatmaktadır:

"Hepsi de bu asrın bir nevi insan fasilesine mensupturlar. Karılarından veya kocalarından ayrılanlar, çocukları olduğu halde ana veya baba sevgisini kaybedenler, hiç evlenmeyenler, milli ve içtimai duyguları zayıflayarak ecnebi muhitlerinde yabancı istinatlar arayanlar, hayatlarını Avrupa'da geçirerek nihayet boğucu bir can sıkıntısı içinde bezmiş ve ihtiyarlamış olarak ana yurda dönenler, (...) ve hülyalarla kendilerini gece gündüz alkole, iğrenç bir boheme verenler (...)" (Safa, 1999a: 195-196).

Biz İnsanlar romanında bu durum vatan hainliğine varan bir Batı hayranlığı olarak sergilenmektedir:

"(...) Bu Halim Bey de zaten alafranga mizaç bir herifmiş. Evine ecnebiler dolarmış. Harbte boğaza şey geldiği zaman, o Alman zırhlısı, Göben, ziyafetler filan... Halim de karısını alıp zırhlıya gidermiş... Fakat karı daha fazla ecnebi meftunu... (...). Kadın, yalnız adeta Türklere düşman. İngilizler, Fransızlar buraya gelince, Halim Bey de vefat etmiş, kadın yalıya doldurur ecnebileri... Dahası var, bak nereden nereye, yalıya Fransız bayrağı çeker?" (Safa, 1999b: 51).

Yalıya Fransız bayrağının çekilmesi, dönemin elitlerinin kutsal değerlerinden ne kadar uzaklaştıklarını gösterir. Çünkü o dönem İstanbul'un itilaf devletleri tarafından işgal edildiği dönemdir. Dolayısıyla Fransızların ve başka güçlerin Türkiye'de bulunmaları bir dostluk ve iyi ilişkiler göstergesi değil tam tersine Türkiye'yi işgal etme ve kendi aralarında paylaşma gayesi taşıyordu. Böylesine bir durumda bile yabancılarla iyi ilişkiler içerisinde bulunmak, hatta bunun da ötesinde evlerine Fransız bayrağı çekmek dönemin Batılılaşma yanlısı çevrelerin geçirmekte oldukları değişimi göstermesi açısından önemli bir sosyolojik veridir.

Aynı romanda Batı karşısında mutlak bir yenilgi hissi içerisinde bulunan ve kurtuluşun çaresini Batı'ya iltihak etmede bulunan Babıali de eleştirilmektedir:

"İstanbul bu memleketin battığına inanmış ve inkıraz vesikasını Sevr'de imzalamıştır. İstanbul için karşı durulmaz bir Avrupa faikiyeti, bir Avrupa medeniyeti vardır… Ona hücum edilmez, iltihak edilir, yüzde yüz teslimiyetle, münakaşasız ve mücadelesiz iltihak edilir. Babıali şimdi böyle düşünüyor. Babıali yetiştirmesi ve Avrupa dostu birçok Avrupalılaşmış Türkler, rical, Hariciye memurları bu meyanda bir şahbender de böyle düşünmüştü. (…) Onun (Halim Bey) gözünde Avrupa'ya başını teslim etmeyen Türk, eşektir. Evine kendi Bayrağı yerine Fransız bayrağı asmayan Türk eşektir. Buna kızan ve homurdanan Türk eşektir" (Safa, 1999: 77).

Şu halde, Peyami Safa'nın romanlarında Batılılaşan çevreler, Batı'yı gerçek kimliği ile tanımaktan ziyade onu sadece yüzeysel ve dışarıya yansıyan görüntüleri vasıtasıyla tanımaktalar ve ondan ibaret sanmaktadırlar. Bu tablonun dış dünyada da bir karşılığının bulunduğu bilinmektedir. Dönemin elitlerinin Batı'yı yanlış tanıdığı ve gereksiz yönlerini taklit ettiği meselesi Türk modernleşmesini çalışan araştırmacıların en çok karşılaştığı olguların başında gelmektedir. Bu anlayışa kendilerini kaptıranlar

yerleşik kültürün değerleri ile bir çatışma içine girmektedirler. Çünkü onlara göre Batılılar gibi yaşamanın önündeki en büyük engel geleneksel değerlerdir. Bu sebeple ondan kurtulmanın yolları aranmalıdır. Aydınlar arasında da yaygın olan bu tavrın Peyami Safa'nın romanlarında şiddetli bir şekilde eleştirildiğini görmekteyiz.

4.8.6. Ailenin Geçirdiği Değişimler

Bu başlık altında genel bir çerçeve içerisinde Türk toplum yapısında ailenin yeri ve onun geçirdiği değişimler ile bu durumun Peyami Safa'nın romanlarına yansımasının sosyolojik bir değerlendirilmesi yapılmaya çalışılacaktır. Ancak konunun sosyolojik bir zemin üzerinde ilerleyebilmesi için aile ile ilgili bazı tanımların yapılmasının faydalı olduğu düşünülmektedir.

Genel olarak yapılan aile tanımlamalarında, aile bazen bir sosyal grup, sosyal bir örgüt, bir topluluk, sosyal bir kurum ve bazen de sosyal bir yapı bağlamında ele alınmaktadır (Gökçe, 1991: 205). Bir diğer tanım ise aileyi evlilik ve kan bağlarına dayanan toplum birimi olarak ifade eder (Hançerlioğlu, 1986: 13).

Genel bir aile tanımlaması da şu şekilde yapılabilir: "Aile; evlenme veya evlatlık edinme bağlarıyla birbirine bağlı, aynı evde yaşayan, aynı geliri paylaşan, oynadıkları çeşitli roller çerçevesinde (karı-koca, ana, baba, evlat, kardeş) birbirine etki yapan, kendilerine özgü bir görgüyü yaratıp kuşaktan kuşağa devam ettiren insan topluluğudur" (İlbars, 1991: 141).

Türk toplum yapısında ailenin önemli bir yeri vardır. Aile, nüfusu yenileme, milli kültürü taşıma, çocukları sosyalleştirme, ekonomik, biyolojik ve psikolojik tatmin fonksiyonlarının yerine getirildiği bir müessese olarak görülür. Aile toplumun temeli olarak sayılır. Ailenin önemi o denli büyüktür ki Anayasanın 14. Maddesi "Türk toplumunun temeli ailedir" şeklinde düzenlenmiştir (Erkal, 1998: 97).

Türk aile yapısında babanın veya ailedeki en yaşlı erkek üyesinin hakim olduğu pederşahi aile tipi ön plana çıkmaktadır. Birinci dünya Savaşı öncesine kadar genellikle aile anne ve babadan, çocuklardan ve bunların eşleri ve çocuklarından meydana gelir. Aile nüfusu 10 ila 30 arasındadır. Baba sağ olduğu müddetçe ailenin hep bir arada yaşaması mevcut örf ve teamüllerin gereğidir. Baba öldükten sonra kardeşler arasında isteyen ayrılabilmektedir. Fakat sosyal ve ekonomik sebeplerden dolayı genelde birlikte yaşamaya devam ederler. Ancak değişim sürecinde aile bu özelliğini kaybetmiştir. Artık

erkekler evlendikten sonra istemeleri halinde, baba hayatta olsa bile ailede kendisine düşen hisseyi alarak ayrılabilmektedir (Tarhan, 2002: 71).

Türk ailesinin önemli özelliklerinden bir tanesi de onun sanıldığının aksine geniş aile tipinin yaygın ve hakim aile tipi olmadığıdır. Turinay'a göre 16., 17. ve 18. yüzyıllarda, imparatorluk coğrafyasının değişik merkezlerini esas alan araştırmalar çekirdek ailenin yaygın aile tipi olduğunu göstermektedir. Ona göre kan akrabalığının canlı ve güçlü olması aileden kabul edilen nine, dede, amca, hala, dayı v.s nin tamamının aynı aile içinde yaşadığı zannı, yanıltıcı bir şekilde Türk toplumunda geniş aile türünün hakim olduğu sonucuna götürmüştür (Turinay, 1996: 143).

Buna rağmen bu günkü anlamda çekirdek aile tipi Batılılaşma ile beraber ortaya çıkmış ve günümüzde de en yaygın aile tipidir.

4.8.7. Geleneksel ve Modern Aile

Modernleşme sürecinde toplum hayatının değişmeye başlamasının aile ölçeğinde meydana getirdiği farklılaşmalara geçmeden önce ailenin yaşama mekanı olan "ev"in geçirdiği değişimler üzerinde durmakta fayda vardır. Çünkü evin geçirdiği değişimler ailenin geçirdiği değişimleri tetiklemiştir. Bu anlamda modernleşme sürecinde toplumsal değişmeye parelel olarak ev hem fiziki yapısı, fonksiyonları, mahalle ve kent ölçeğindeki konumu itibarıyla, hem de aile bireyleri ve toplumsal karşılıklar ve beklentiler açısından değişmiştir (Meriç, 2000: 171).

Geleneksel dönemde evler genelde tek katlı ve bir bahçenin içinde yapılmaktaydı. Modernleşme sürecinde ise her konuda olduğu gibi evin mimarisi de Avrupa ölçülerine uygun olarak değişmiştir. Tek katlı evler giderek çok katlı apartmanlara dönüşmüştür. İlk örneklerine Avrupa'da rastlanılan apartman tipindeki yapılaşma sanayileşmenin kentte topladığı büyük nüfusun barınma ihtiyacına bir çözüm olarak getirilmişti. Bizde ise evin apartmana dönüşmesi sanayileşmeden önce ve İstanbul'un nüfus kaybına uğradığı bir dönemde olmuştur (Meriç, 2000: 172). Özellikle üst tabaka aileleri için Batı ile ilişkilerin arttığı ve yaşanan savaş şartlarının toplum hayatında meydana getirdiği refah kaybı sonunda gerçekleşmiştir.

Apartmana geçiş, Batı kültürüne olan ilginin mekansal boyutunun yansıması olarak değerlendirilebilir. Nitekim ilk apartman örneklerinin büyük ve görkemli yapılar olması, çok katlı yalı/konak şeklinde yapılması ve bunların gelir seviyesi yüksek olan sınıflara ait olması bu değerlendirmeyi teyit etmektedir (Alkan, 1991: 126). Dönemin

romanları da bu değerlendirmeyi doğrulayan diğer bir veri olarak karşımıza çıkmaktadır. Çalışmamızın konusu olan Peyami Safa'nın romanlarında da bu durum bariz bir biçimde görülmektedir.

Safa'nın romanlarının hemen hepsi İstanbul ailesini konu almaktadır. Bu aileler zengin ve üst sınıf aileleri olup Batılı yaşamın maddi yanına aşırı tutkun ahlaki zaaf ve kültürel yozlaşma içerisindedirler.

Canan romanında ahlaki düşkünlüğü ile bilinen Şakir Bey'in köşkü Kalamış'ta, *Sözde Kızlar*'da eski bir Viyana elçisi olan Nafi Bey'in köşkü Şişli'de, *Şimşek*'te II. Abdülhamit döneminde bürokrat olan Mahmut Paşa'nın köşkü Başbağlar'da, *Mahşer*'de bir harp zengini olan Mahir Bey'in apartmanı Beyoğlu'nda, *Bir Akşamdı*'da üst tabakaya mensup Kamil'in apartmanı Şişli'de, *Bir Tereddüdün Romanın*'da aile ile ilgili mekanlar Beyoğlu, Şişli, Taksim, Boğaziçi v.b yerlerdir. *Biz İnsanlar* romanında eski bir konsolos olan Halim Bey'in yalısı Boğaziçi'nde ve *Yalnızız* romanında eski Yanya valisi Nazif Paşa'nın köşkü de Yeşilköy'de bulunmaktadır.

İstanbul'un bu semtlerine ve şahısların özelliklerine bakıldığında semtlerin Batılı yaşam biçiminin girdiği kapılar niteliğinde olması dikkatleri çekerken şahısların da genel olarak devlet erkanından olması, Batı tarzı yaşam biçiminin siyasal elit üzerinden aktarılmasını göstermesi açısından önemlidir.

Yüzeysel Batılılaşma etkisinin yoğun olarak yaşandığı bu muhitlerde sosyal yaşamın geleneksel yaşamdan uzaklaştığı ve çözülmüş bir yapının hakim olduğu Batılı yaşama benzediği görülmektedir. Geleneksel ailenin paylaşımcı, dayanışmacı ve bütünlükçü özellikleri sosyal değişme sürecinde Batılı ailenin özellikleri olan bireyci, anlam bütünlüğünden yoksun, aile içi bireylerin birbirinden bağımsızlık temayülleri, bağlılık duygularından fazla olan bir anlayışa yerini bırakmıştır.

Modernleşme sürecinde evin dönüşümü sadece dış mimaride değil iç mimaride de gerçekleşmiştir. Geleneksel dönemde ev haremlik ve selamlık olmak üzere iki bölümden oluşuyordu. Selamlık daha çok iş alanı olarak kullanılırken, haremlik bayanlara tahsis edilmiş bir mahremiyet alanı hükmündedir. Bu durum geleneksel toplumlarda dinin hayatın her alanında hakim olduğu tespitini desteklemektedir. Dini yaptırımlar yabancı kadının ve erkeğin aynı mekanda tek başlarına bulunmalarını yasaklamakadır.

Evin haremlik ve selamlık olarak ayrışması hayat tarzı üzerinde de etkili olmuştur. Bu durumda aile içi birliktelikler karşı cinsler açısından modern yaşam tarzına göre daha mesafeli olurken, aynı cinsler daha samimi ve içten ilişkiler geliştirmektedirler. Bu dönemde evlerin iç bölümleri de fonksiyonellik ve ihtiyaca cevap verme açısından tanzim edilmektedir. Odalarda duvarlar üzerinde bırakılan boşluklardan dolap ve süs eşyalarını koyma yeri olarak faydalanılırdı. Dolayısıyla odanın iç mekanında insanların oturum alanı olarak kullanılabilmesi için geniş bir boşluk kalıyordu. Bu da insanlara ferahlık ve rahat hareket etme imkanı sağlamaktaydı (Meriç, 2000: 173).

Modernleşme ile beraber evin fonksiyonel bir değişime uğradığını görmekteyiz. Artık her iş için ayrı bir oda gerekmektedir: Misafir odası, yatak odası, yemek odası gibi… Bu, beraberinde hangi odada nasıl hareket edileceğini ve nasıl giyileceğini de bir adab-ı muaşeret kaidesi olarak getirdi (Ahmet Mithat, 1312: 512).

Bu durum aile üyelerinin ilişkilerini de değiştirmiştir. Ev artık ortaklaşa kullanılan bir yaşam alanı olmaktan çıktığı ve herkesin kendisine ait, evin içerisinde fakat ancak kendisine tahsis edilmiş bir özel alanı olduğu için aile anlam bütünlüğünü kaybetmiştir. Aynı evin içerisinde hayatın parça parça yaşandığı bir ilişkiler dünyası ortaya çıkmıştır. Bu durum sadece ailenin üyelerini değil toplumun diğer kesimlerini de etkilemiştir. Çünkü bu yapıyla beraber geleneksel değerler yerini modern değerlere bırakmıştır. Örneğin geleneksel dönemde önemli bir yere sahip olan, herhangi bir zamana kayıtlı kalmaksızın misafir kabul etmek veya misafirliğe gitmek artık yerini kabul günlerine bırakmıştır. Doğal olarak kabul günlerinin içeriğini de Batılı yaşam unsurları doldurmaktaydı. Bu tür günlerde eskinin alışkanlıkları olan sohbetler vs. değil modern yaşamın göstergesi sayılan partiler, danslar, kumar oyunları v.s ön plandaydı. Bu aynı zamanda modernleşme sürecinde geleneksel döneme ait bir dini toplumsal kabullerin önemsenmediği yeni bir zihniyet değişiminin de göstergesidir.

Peyami Safa'nın romanlarında da Batılılaşmış kesimlerin yaşadıkları mekanlarda bu modern hayatı detaylı bir şekilde görmek mümkündür. Özellikle ilk dönem romanlarında bu durum daha belirgin olarak işlenmiştir. Bu romanlarda olay örgüsü Batılılaşma sürecinde ortaya çıkan ve insanların davranış kalıplarını da yeniden düzenleyen bu yeni evlerde geçmektedir.

Geleneksel dönemde haremlik-selamlık olarak ayrışan ev aileyi sosyal ilişkiler açısından dış etkilere kapalı hale getirdiğinden dolayı asosyal bir duruma sebep olarken, modern dönemdeki evler ise aileyi bu tür etkilere karşı aşırı açık hale getirmiştir. Bu durum Peyami Safa'nın romanında hem eleştiri hem övgü almıştır. O, "eski aile" ve "yeni aile" terkiplerini kabul ederken "asri aile" terkibinden ise nefret etmektedir:

"Asri aile" terkibinden nefret ediyordum. Evvelce bu hususta bana fikrimi soranlara şuna benzer cevaplar vermiştim: "Yalnız ailenin asrisi olamaz. Binlerce senelik mazisi olan bu müessese, radyo veya çarliston gibi yeni bir buluş değildir ki… Asri bir dans salonu, asri bir kadın, perukâr, asri bir bar anlaşılır şeylerdir; asri bir aile? Hayır! Asri namaz, asri kıble ve asri imam olamayacağı gibi." Daha doğrusu, birer çalgılı kahve veya bar taklidi haline gelen danslı meclisleriyle bugünkü ailenin ve kırk defa büyütülmüş bir kümesten farkı olmayan harem hayatıyla eski ailenin gülünç taraflarını atarak, ananenin hoşuma giden taraflarına istinat eden bir ev yapmak hayali içinde yaşamağa başladım.

Eski ailelerin büyük bir kusurları vardı: Kapalı olmak; eski ailelerin büyük meziyetleri vardı: Gene kapalı olmak. Bu kapalılık onların zihinlerini kapamak suretiyle bir kusur, fakat seciyelerini muhafaza ettirmek itibarıyla bir meziyet oluyordu. Yeni ailelerin de büyük bir meziyetleri var: Açık olmak; büyük bir kusurları da var: Gene açık olmak. Bu açıklık onların zihinlerini açmak suretiyle birer meziyet, fakat seciyelerini bozmak suretiyle birer kusur oluyor" (Safa, 1999 :48).

Bu durumda Peyami Safa, gerek geleneksel ailenin gerekse modern ailenin aşırıya kaçan taraflarını eleştirmekte ve onları aileler için bir kusur olarak görmektedir. O, genel olarak geleneksel olandan yana tavır koysa da geleneğin yanlış olarak gördüğü yanlarını eleştirmekten geri durmamıştır. Aynı şekilde Batılı ahlakı ve yaşam tarzını eleştirse de Batı'ya karşı kökten bir reddiye içerisinde değildir. Sadece gereksiz, ahlaki değerleri tehdit eden ve toplumsal sürekliliği sekteye uğratan gelişmelerin karşısında durmuştur. Bunun dışında bir Batı karşıtlığı ya da düşmanlığı içerisinde olmamıştır. Aksine bir Doğu-Batı sentezinin yakalanması gerektiğini savunmuştur. Nitekim burada da ideal bir eşin ancak eski ailelerin kapalı ahlaki terbiyesiyle yeni ailelerin açık fikri terbiyesine sahip bir genç kız olduğunu savunarak Batı karşısındaki duruşunu sergilemektedir.

4.8.8. Batılılaşma Sürecinde Ailede Kadın ve Erkeğin Değişimi

Daha önce de belirtildiği gibi modernleşme sürecinde sosyal değişme insan hayatının hemen hemen bütün alanını etkilemiştir. Değişim toplumsal yapı üzerinde etkilerde bulunduğu için komple bir etkinlik özelliğine sahiptir. Bilindiği üzere bir bütünlük arz eden toplumsal yapı, onu oluşturan bir takım unsurlardan meydana gelmektedir. Bu unsurlarda herhangi birinde bir farklılık meydana geldiği zaman diğer unsurlar da ona bağlı olarak etkilenmektedirler.

Modernleşme sürecinde evin değişime uğraması aynı zamanda aileyi ve ailenin üyelerini de değiştirmiştir. Aile ölçeğinde geleneksel aileden çekirdek aileye doğru bir geçiş yaşanırken; ailenin üyelerinde de davranış kodları ve ilişki biçimleri farklılaşmıştır.

Geleneksel dönemde her şey aile reisinin hakimiyeti altında cereyan etmekteydi. Ailedeki mutlak otorite ve karar mercii baba veya ailenin en yaşlı erkek üyesiydi. Kadın genelde vaktini ev içinde geçirmekteydi. Dışarıya çıkması erkeğin iznine bağlıydı.

Tanzimatla kabul edilen Batılılaşma, saray ve üst tabaka aileleri tarafından birebir uygulanınca sosyal hayatta problem alanları ortaya çıkmıştır. Nitekim *Şerif Mardin*'in 'hızlı Batılılaşma' olarak isimlendirdiği bu dönemde sosyal hayattaki değişmelerin ilk uygulamalarıyla ilgili ilginç görüntüler ile karşılaşmaktayız. III. Selim ve II. Mahmut'un kız kardeşleri serbest davranışlarıyla toplumsal alanda dikkat çekerken, Abdülmecid'in de "beni karılarım ve kızlarım mahvetti" demesi saray hanımlarının modernleşme sürecinde geleneksel dönemden farklı olarak sosyal hayatta sergiledikleri serbest tavırları ifade etmesi açısından önemlidir (Meriç, 2000: 192).

Geleneksel yapıyı kıran modernleşme süreci özellikle Batılılaşmış çevrelerde erkeğin aile, dolayısıyla kadın üzerindeki hakimiyetini büyük ölçüde zaafa uğratmıştır. Bu, Batılılaşma projesinin destekleyicilerinin katkıları ile daha kolay hale gelmiştir. Batılı normların toplum hayatına girmesini kolaylaştıran dönemin adab-ı muaşeret kitapları bu süreçte önemli roller oynamışlardır. Medeni olmanın biricik yolu olarak takdim ettikleri Batı uygarlığının maddi yönüne aşırı vurgu Batılılaşmaya ilişkin yanlış algılamaların da ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Nitekim *Ahmet Mithat Efendi* bu dönemde yanlış algılanan Batılı yaşam biçimine ait şöyle bir örnek verir: "Avrupa'da kadınlar… tamamıyla serbest olup hatta bir kadın kendi dostu ile muhasebe eder iken

kocası gelip de alafrangaca giremez kapıyı dak eylese kadın duhule müsaade vermeyince kocası giremez zannolunur” (Ahmet Mithat, 1312: 4).

Batılılaşma sürecinde kadının değişimi üzerinde etki yapan en önemli unsur ise kadının eğitimi olmuştur. Çünkü eğitimsiz geleneksel kadın yeniliğe karşı koyarak modernleşmenin toplumsal alanda başarıya ulaşmasını sekteye uğratmaktadır (Doğan, 1992: 177). Bu durumun önüne geçebilmek için 1869 yılından itibaren kızların eğitimi zorunlu hale getirilmiştir. 1911’de lise ve 1916’dan itibaren de üniversiteye gitmeye başlamışlardır (Meriç, 2000: 195). Eğitim sürecinde edindikleri bilgilerle Batı’nın sosyal hayatını daha iyi öğrenerek ona uyum sağlamışlar, bir başka deyişle geleneksel toplum hayatından yavaş yavaş uzaklaşmışlardır.

Kadının bu süreçte geçirdiği değişimler Peyami Safa’nın da romanlarına konu olarak o dönemin Batılılaşan çevrelerinde yaşanan sosyal değişme hakkında bilgi vermektedir. Zaman zaman eski kadın ile yeni kadının mukayesesini de yapan yazar, geleneksel dönemin kadınını överken yeni kadını ise kendi değerlerine karşı yabancılaşmış ve yozlaşmış olduğu için eleştirmektedir. *Şimşek* romanında böyle bir kıyaslama yapan yazarımız modernleşmiş kesimlerde kadın üzerindeki hakimiyetini kaybeden kocayı da eleştirmektedir. Romanda bu durum, eve geldiğinde eşi Pervin’i evde bulamayıp Kalfa’ya soran Müfid ile Nazikter Kalfa arasında geçen diyalogta şu şekilde anlatılır:

“--Bilmiyorum. Şimdinin kadınları nereye gittiklerini bize söylerler mi?

--Eski kadınlar nereye gittiklerini evdeki kalfalara haber verirler miydi?

--Onlar başka idiler.

--Nasıl başka?

--Onlarda sevgi vardı, gönül vardı, fedakârlık vardı: onlar bir yuva bellemişlerdi, onun üstüne titrerlerdi, onlar evlerinin taşını, toprağını bile severlerdi; hem de haysiyetli, azametli insanlardı; onlar hastaya bakmasını bilirlerdi; karşılarındakinin içinden geçeni anlarlardı; kabil mi, haddine düşmüş mü ki bir kocalı kadın, eskiden, böyle, geç vakitlere kadar sokakta kalsın, evdekileri merakta bıraksın. İnsanın başkalarını bu kadar üzmeye gönlü nasıl razı olur? (Safa, 1999c: 137).

Aynı romanda yine Müfid ile Ali arasında geçen bir diyalogta Batılı yaşam tarzını süren kadınlar ile geleneksel dönemin kadınlarının bir mukayesesi yapılmaktadır. Müfid:

"Ben bu kadınlarda eskilerden çok farklı yeni seciyeler buluyorum" deyince, Ali:

"- Evet… Bunlara "yeni hava" diyorlar, erkekleşmiş kadınlardır.

- *Bunlar pişkinliği bir meziyet zannederler ve her tecrübede ne kadar*

adileştiklerini, çirkinleştiklerini anlamadan bir şey kazandıklarına inanırlar. Bunlarda izzetinefs ve hicab, şehvetin kamçısından başka bir şey değildir. Onun için erkeklerini daima değiştirmek ve yeni bir adam karşısında, hicabları vasıtasıyla şehvetlerini tahrik etmek iptilasına tutulmuşlardır. Ali, bunlardan iğreniyorum (Sayfa, 1999: 64-65).

Yazar burada tavrını net olarak ortaya koymaktadır. Onun bu cümlelerinden aile ölçeğinde ortaya çıkan değişimlerden hoşlanmadığı ve geleneksel yapıdaki kadın rolünü makbul bulduğu anlaşılmakta ise de onun geleneksel dönemin ailelerinde bulunan "kapalı ahlaki terbiyesiyle yeni ailelerin açık fikri terbiyelerini" kendisinde bulunduran bir kadın tipini beğendiğini bir başka romanında belirtmektedir (Safa, 1999: 48).

Bir Akşamdı romanında Batılılaşan bir çevreye girip onlar gibi olan Meliha'nın içki içerek alkol zehirlenmesi geçirmesini evin hizmetçisi şaşkınlıkla karşılamaktadır:

"--Aman, dedi, bizim zamanımızda kadınların içmesi ne kadar ayıptı" (Safa, 2002: 209).

Aynı romanda yine Meliha ile sevgilisi Ferdi yolda beraber yürürken –ki sokakta beraber yürümeleri de yeni bir davranıştır.- ayrılmak isteyen Ferdi'ye kendisini tek başına bırakmamasını ve eve kadar götürmesini isteyen Meliha'nın aldığı cevap: "Yeni kadınlar yalnız yürüyorlar" dır (Safa, 2002: 244).

Canan romanında Safa üç türlü kadından bahsetmektedir:

"--Üç türlü kadın vardır: Avam kadını, orta halli kadın, asri kadın. Avam kadını aç kalmazsa kocasını sever, aldatılmazsa aldatmaz: Bunlar mazinin kadınlarıdır. Orta halli kadın, sadıktır. Aç kalsa da kocasını sever. Aldatılsa da aldatmaz, çok sabırlıdır, aşkı uzun sürer, fakat bir kere de kızarsa en fena şeyi derhal yapar, derhal sükut eder ve hünersiz, abdal bir fahişe olur: Bunlar halin kadınlarıdır. Asri kadın, zekidir. Kendi zevkini herkese ve her şeye tercih eder. Mutlaka aldatmak ister, çünkü aile sistemini

gülünç bulur ve bu sistemin günün birinde iflas edeceğini bilir: Bunlar istikbalin kadınlarıdır" (Safa, 2000a: 148).

Fatih-Harbiye romanında da eski ve yeni kadın mukayesesi yapılmaktadır. Bu romanda da Neriman ile evin hizmetçisi arasında geçen diyalog bu meseleyi gündeme getirmektedir:

"--Aman küçük hanımcığım! Şimdikiler onlar kadar çalışıyorlar mı? Nerede?.. Eskiler bir işe başladılar mı, saatlerce durup dinlenmeden didinirlerdi, ama bir kere de rahat etmek istediler mi adam akıllı vücutlarını dinlendirirlerdi. Şimdikiler çalışmıyorlar ki dinlensinler!

--Evet, iyi ev kadını imişler o kadar!

--Sade ev kadını mı?... Büyük validenizin elinde kitap düşmezdi. Arapça da bilirdi, Farisice de" (Safa, 2000: 76).

Peyami Safa'nın romanında erkeğin geçirdiği değişimlere kadınınki kadar vurgu yapılmamıştır. Bu konuda bir iki değinmeye rastladık. Bunlardan biri Şimşek romanında diğeri de Canan romanında karşımıza çıktı. Şimşek romanında eşinden habersiz dışarıya çıkan ve geç vakte kadar eve gelmeyen Pervin'e ilişkin kocası Müfid ile Nazikter kalfa arasında geçen konuşma eski erkek ile yeni erkek arasındaki otoriter duruş farklılığını göstermektedir. Nazikter kalfa:

"-- (...) kabil mi, haddine düşmüş mü ki bir kocalı kadın, eskiden, böyle, geç vakitlere kadar sokakta kalsın, evdekileri merakta bıraksın" demesi karşısında Müfid:

"- Peki benim yerimde eski bir erkek olsaydı ne yapardı, Kalfa?

- *Kıyameti koparırdı, boşardı!* (Safa, 1999c:137).

Burada eski erkek ile yeni erkek arasındaki farka vurgu yapılırken yeni erkeğin Batılılaşmış kadın karşısındaki aczi ile eski erkeğin aynı durum karşısında aldığı tavır karşılaştırılarak değişime dikkat çekilmektedir.

Canan romanında ise başka bir kadına aşık olup evi terk eden yeni erkek tipi Lami ile eski erkek tipi mukayesesi Bedia'nın ninesinin ağzından aktarılır:

"Erkeğe kibir yakışır kızım… Bizim zamanımızdaki erkeklerin azametine göre şimdikiler bir şey değil…" (Safa, 2000a: 116).

Şu halde Safa, Batılılaşma sürecinde kadın ve erkeğin uğradığı değişimi olumlu karşılamamaktadır. Çünkü o, bu süreçte manevi unsurların bu değişime bağlı olarak sarsıldığını, yerini modern yaşamın dayattığı bireyci ve hazcı unsurların aldığını düşünmektedir. Dolayısıyla toplumu ayakta tutan değerler kaybolmakta ve bu yüzden toplum bir çözülmeye doğru gitmektedir. Çünkü bu süreçte toplumun temeli olan aile çözülmektedir.

4.8.9. Evlilik ve Kadın-Erkek İlişkileri

Modernleşme sürecinde dini gelenekten gelen değerlere ilişkin tavırların da farklılaştığı görülmektedir. Evlenerek bir aile teşekkül etmek daha önce de geçtiği gibi dinen teşvik edilen ve ailenin meşruiyeti açısından zorunlu kabul edilen bir durumdur. Batılılaşma sürecinde hayatı dinden arındırma politikası, modernleşmiş çevrelerde dine dayanan değerleri geçersiz hale getirmiştir.

Geleneksel kültürde evlilik kutsal ve dokunulmaz bir değer olarak görülmektedir. Evlenen insanlar evlilik akdi ile birbirilerine bağlılıklarını ilan etmekteydiler. Bu dönemde evlilik hem neslin devamı için bir vesile hem de kişiyi günahlardan alıkoyan bir vasıtadır. Kutsal kaynaklardan beslenerek sağlam bir zemin bulan evlilik ve dolayısıyla aile kurumu, Batılılaşma sürecinde kutsalın anlamını yitirmesine bağlı olarak modernleşen çevrelerde önemini kaybetmiştir. Hatta bu çevrelerde küçük görülen alay edilen ve çağdışı bulunan bir eski adettir. Nitekim bu durum Peyami Safa'nın romanlarına da bu şekilde yansımıştır. Şimşek romanında ahlaki değerlerin çekildiği bir hayat süren ve gayrı meşru ilişkilerin çok rahat yaşandığı bir toplulukta, roman kahramanlarından Suat, Pervin'e sorar:

"- İzdivaç hakkında ne düşünüyorsunuz Pervin Hanım?

- *Bu asırda izdivacın iyi bir şey olduğuna kani misiniz?"* (Safa, 1999c: 57).

Aynı romanda evli olduğu halde eşinin dayısı ve başka kişiler ile de gönül ilişkisi bulunan Pervin, bu hayattan sıkıldığını ve artık herkesten ayrılıp sadece kocası ile beraber yaşamak istediğini Sacid'e söyleyince, aldığı cevap Batılılaşmanın modern insan üzerindeki etkisini göstermesi ve onun kendi değerlerine karşı aldığı mesafe hakkında bilgi vermesi açısından önemlidir. Pervin:

"- Bu hayat böyle gitmez. Müfid'i hakkıyla teselli edebilmek için onunla bu evden ayrılmalıyız. Bu evden ve bütün eski hayatımdan.

- Eski hayat nedir?

- Bugünkü hayat.

- E… ey?

- Bugünkü hayat canım… anlamıyor musun? Senden, Arif'ten, Suad'dan… hepsinden ayrılmalıyım.

- Ha… işte bu yanlış, Müfid bu derece fedakarlığa layık değildir. Müfid değil hiçbir erkek. Ne bu yavrum? Kendimizi bir kişiye hasretmeye neden mecbur olalım? (Safa, 1999: 99).

Bu düşünce, Batılılaşmayı yanlış anlayan kesimlerin bir takım fikir akımlarının dünyaya ilişkin anlayışlarını benimsediklerini göstermektedir. Bilindiği üzere sosyalizmde kadın toplumun malı gibi görülmekte ve her erkek ile ilişkiye girmektedir. Nitekim F. Engels, "Ailenin, Devletin ve Özel Mülkiyetin Kökeni" isimli eserinde ilkel (komün) toplumda aile diye bir kuruma rastlanmadığını, özel mülkiyetle birlikte ailenin de bir üst yapı kurumu olarak ortaya çıktığını ileri sürmektedir (Bulaç, 2003: 91).

Sacid ile Pervin arasındaki konuşma devam ediyor:

- Ben… Sacid… artık ben çekilmek istiyorum. Sizin aranızdan çekilmek istiyorum.

- Yapamazsın.

- Hıım?

- Sen aile kadını olamazsın. Böyle bir terbiye almamışsın. Böyle doğmamışsın, gözün açılmış, İstanbul'dasın, yirminci asırdasın. Eskiler gibi düşünme. Bugün hayat başka. Bir şey bil; kalb yoktur. Bir şey daha bil: herkes kendi için yaşar (Safa, 1999: 99).

Geleneksel dönemde insan toplum içinde anlam bulurdu. Sadece kendisi için yaşamak, toplumdan büsbütün bağımsız olmak ve toplumsal kaidelerle çevrelenmemiş olmak geleneksel dönemin düşünce ve davranış kalıplarına aykırıdır. Böylesi bir dünya tam da insan kalbinin olmadığı değil, fakat değiştiğini gösteren bir dünyadır. Çünkü modernite ile beraber her şey hem nitelik hem de anlam açısından köklü bir değişime uğradı. Dolayısıyla artık kalbin varlığını inkar eden ve insanın sadece kendisi için

yaşadığını ve varlık sebebinin de hiçbir ahlaki ölçü tanımaksızın bedensel hazlar peşinde koşmasını öngören bir yaşam biçimi söz konusudur.

Modernleşme sürecinde evliliğe ilişkin algının değişmesine paralel olarak evlilik öncesi kadın-erkek ilişkilerinin uğradığı değişimin de Safa'nın romanlarına yansıdığını görmekteyiz.

Mahşer romanında henüz nikah kıymayan Muazzez ile Nihad için arkadaşlarının düzenlediği eğlencenin sonunda bir odaya kapatılan iki sevgili ertesi sabah arkadaşlarının takılmalarıyla karşılaşırlar:

"- Bu asri izdivaç: evvela zifaf sonra nikâh.

Nihad cevap verdi:

- *Asri izdivaçlarda nikâh da yoktur"* (Safa, 2005a: 157).

Oysa aynı romanda Nihad ile Muazzez'in kaçıp en yakın arkadaşı Faik'in evine gitmeleri üzerine Faik'in babasının nikah olmadan kendi evinde haram işlenmemsi yönündeki isteği üzerine; Nihad:

"- Anladım. Sizi temin ederim, nikâhımız oluncaya kadar evinizde haram işlemeyiz. Esasen Muazzez'le ayrı yatıyoruz, biliyorsunuz.

- *Biliyorum ama, şimdiki gençler, pek amelidirler de…"* (Safa, 2005a: 138)

dediğine şahit oluyoruz.

Bu iki örnek geleneksel dönem insanı ile modern dönem insanı arasındaki anlayış farklılıklarını ve dayandıkları referanslar hakkında ipuçları göstermektedir.

Sözde Kızlar romanında ahlaki düşkünlük içerisinde bulunan ve tek emeli bedensel haz duyusunu tatmin etmek olan çapkın ve kumarbaz Siyret, Güzide adlı genç kızın namusunu kirlettikten sonra evlenmek zorunda kalınca arkadaşı Behiç ile aralarında geçen konuşma kültürel dejenerasyona uğrayan kesimlerde değer erozyonunun boyutlarını göstermesi açısından ibret vericidir:

"- Ne yaptın Siyret?

- İki yüz lira kaybettim.

- Ne gibi?

- Ne gibi olacak, Güzide'yi boşamak için iki yüz lira kafi" (Safa, 2005b: 95).

Aynı romanda Mebrure'ye babasını bulmak içi yardım eden ve Doğu'lu bir insan prototipi olarak sunulan Nadir'in dönemin yanlış Batılılaşan çevrelerdeki yaşam tarzı hakkında anlattıkları da bu çevrelerde evlilik ve aile kurumunun nasıl bir çözülme içerisinde olduğunu göstermektedir:

"Sözde kızlardan bahsediyorsunuz, sözde kızlardan… Bunlara verilecek en iyi isim bu: Sözde kızlar! Serbest kaldıkları zaman gördüğünüz şeyleri çekinmeden yapan bu mahluklar, koca aramaya başlayınca sıkılgan, utangaç, tecrübesiz, saf görünmesini de pek iyi bilirler. Mebrure Hanım, ben bu kızları eksiksiz tanırım. Bunlar çokturlar Mebrure Hanım, yazın Ada'da Moda'da, kışın Beyoğlu'nda, Şişli'de, kendilerine rahat, asude yuvalar yaparlar. Hiçbir gün yerlerinde durmazlar. Her hamlelerinde gayelerine vasıl olmak için daimi hareket içinde bulunurlar; gayeleri iki şeydir: Aşık ve koca bulmak… Aşıklarını tahayyül ettikleri gençler arasından seçerler, onlara fedakarlık etmeye de katlanırlar, kendilerine bir damla fazla teheyyüç veren genci kızgın bir et aşkıyla severler… Koca için düşündükleri tamamıyla aksidir: Zeki bir adamla evlenmeye hiç razı değildirler. Yaşlı simsarları, bunamış tüccarları, gizli fikirler ve hareketler keşfetmek hassasından mahrum ihtiyar zenginleri ararlar. Ne istersin? Bu zavallı bunakların her gençten fazla serveti ve her gençten az akılları vardır. "Aklı az, parası çok" tabirini hatırlayınız. Sözde kızların en çok andıkları darbımesel budur" (Safa, 2005b: 113).

Böylece Safa'nın romanlarında Batılılaşmış çevrelerde geleneğin önemli bir değeri olan evliliğin büyük bir sarsıntı geçirdiğine şahit olmaktayız. Evlilik artık kadın ve arasında meşru bir birlikteliğin ilk adımı olma niteliğini kaybetmiş hiçbir ölçünün ve sınırın kabul görmediği maddi ve şehevi unsurlara indirgenerek şekilden ibaret bir adet hüviyetine bürünmüştür.

4.8.10. Batılılaşmanın Aile ve Aile Hayatı Üzerindeki Yıkıcı Tesirleri

Batılılaşma sürecinde aile kurumunun ve bu kurumu anlamlı kılan manevi değerlere bağlılığın zayıflaması yeni bir hayat biçiminin doğmasını da beraberinde getirdi. Eski değerleri reddeden, dahası onlara savaş açan bu yeni hayat biçimi kendine has bir ahlakı da vaz etmekteydi.

Bu ahlakın aile boyutunu ilgilendiren hedefi, materyalist toplumsal ütopyalarda bulunan aile kurumunun kaldırılarak cinsel özgürlük serbestîsinin önünün açılmasıydı. Ailenin toplumsal eşitliğin önünde engel olarak görüldüğü Sosyalist düzende Engels,

tek eşli evliliğe karşı çıktığı "Ailenin, Devletin ve Özel Mülkiyetin Kökeni" isimli kitabında bu düzende ailenin geçireceği değişimleri şu şekilde tasvir eder: "Üretim araçlarının ortak mülkiyete geçmesiyle birlikte aile toplumun iktisadi birimi olmaktan çıkar. Özel ev ekonomisi, toplumsal bir sanayi haline dönüşür. Çocukların bakımı ve eğitimi kamu işi haline gelir; toplum, ister evlilik içi, isterse evlilik dışı olsun, bütün çocukların eşit bir şekilde bakımını üstlenir." (Aktaş, 1992: 193).

Türk toplumuna yansıması birebir böyle olmamakla beraber bu düşünce biçiminin bir benzerini savunan ve hatta hayatlarına tatbik eden bir kesimin bulunduğu da bir vakıadır. Peyami Safa, kadın ve aileye ilişkin yazılarını topladığı *Kadın Aşk Aile* isimli kitabında, "Modern Kız Bu mu?" başlıklı yazısında buna benzer bir vakıayı anlatmaktadır. Kendisine anlatılan vak'aya göre iki çift nişanlı, gece yarısı, bir davetten çıkıyorlar. Çiftlerden bir tanesinin kızı, öteki çiftin erkeği ile yan yana duruyor, öteki çiftin kızı da diğer çiftin erkeğine yaklaşıyor. Safa, nişanlılardan her biri, ötekinin nişanlısını evine kadar götürmek üzere aralarında anlaştıklarını belirtiyor. Devamını söz konusu yazıdan aktaralım:

"Bu kızlardan birinin babası çok hayret ediyor ve kapının önünde şapkalarını giyen kalabalık içinde, kızına açıkça soruyor:

- *Anlamadım. Niçin kendi nişanlın dururken arkadaşının nişanlısıyla yola çıkıyorsun? Eşlerinizi niçin değiştiriyorsunuz?*

Kız tereddüt etmeden şu cevabı veriyor:

- *Canımız öyle istedi, baba.*

- *Bunu hiç anlamadım. Canınız öyle istedi ne demek?*

- *Bunu siz tabi anlayamazsınız. Başka nesildensiniz. Onun için karışmazsanız daha iyi olur.*

- *Bunu da hiç anlayamadım. Eğer bundan sonra bana "Baba" demeye devam etmek istiyorsan hemen izah etmelisin. Hem de burada. Çünkü burada sizin bu hareketinizi benim kadar merak eden bir kalabalık var. Görüyorum ki, herkes hayretle size bakıyor.*

Kız, arkadaşının nişanlısının koluna girerek sesini yükseltiyor:

--Biz dördümüz buna razı olduktan sonra herkese ne oluyor? Farz ediniz ki, biz bu gece birbirimizin nişanlılarından hoşlanıyoruz. Bundan size ne?" (Safa, 1999h: 162-163).

Aynı kitapta *"Aile Düşmanları"* başlıklı yazısında ise kendisine gelen bir mektubu "bütün vicdan ve düşünce itiyadlarını allak bullak edecek mahiyette bir hadise" ile karşılaştığını belirtmektedir:

"Mektup sahibi bir kızla evlenmiştir. Kısa bir zaman sonra kayın pederinde acayip fikirlere şahit olur. Adam nikahın lüzumsuzluğuna kanidir ve kızının yanında, damadına nikahsız yaşadığı kadınlarla geçirdiği zevk anlarını anlatır. Nihayet aile bağlarını tahribe muvvafak olur ve mektup sahibi karısından ayrılır" (Safa, 1999h: 179).

Safa'nın anlattığı bu iki gerçek olaydan yola çıkarak manevi değerlerin toplumdan çekilmesinin çağdaş toplumlar seviyesine ulaşmak açısından bir gereklilik olduğunu düşünen çevrelerin var olduğunu ve bunların model olarak Batılı yaşam tarzını benimsediklerini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Tarihsel-toplumsal sürekliliğe uymayan, gelenekten gelen bütün değerleri, ahlaki yapıyı dışlayan ve bu yönüyle tam bir sosyo-kültürel çözülmeyi ifade eden bu yaşam tarzını romanlarına da yansıttığını görmekteyiz.

Canan isimli romanda en yakın arkadaşının eşiyle gönül ilişkisi kuran ve bunu görülmemiş bir pişkinlikle normal olduğunu söyleyen Selim ile arkadaşı Lami arasında geçen diyalog, Batı yaşam tarzını model almanın nasıl bir sosyal tahribata yol açtığını ve toplumun temeli sayılan aile kurumunu nasıl dejenerasyona uğrattığını göstermektedir. Lami:

"- Ya nikâh, ya kanun, ya namus?

- Faydasız. Nikah bir insana adetçe fazla temellük hakkı verir. Her gece zevcenle yatarsın. Fakat biz, en fazla haftada bir kere ve… çok masrafla…

- Sus! boğul, sus!

- Ben ne kadar sussam, hadiseler söyleyecekler. Nikah, kanun bu. Aileye gelince, bu mefhum, yüksek ve münevver sınıfın adetleri arasından çekiliyor. Orta sınıf da bugün yarın o vaziyete gelecek. Vasati Avrupa'da, şimdi, cinsi kıskançlık tarihten bir sahife olmuştur. Hukuk daima adetlerin peşinden gider, önüne geçmez. Avrupa'da

aileye ait "Moeurs"ler (örfler) kat'i istihalesini geçiriyor. Bu istihal bitince, vazı kanunlar da aile hukuku kanunlarını değiştireceklerdir" (Safa, 2000a: 205).

Kültürel alanda mağlupların galipleri taklit etme şeklinde seyreden bu yaşam biçiminin ailede yol açtığı krizleri ise *Bir Akşamdı* isimli romanda bulmaktayız.

"Başka türlü yaşamak" arzusu uğruna evinden çıkan genç bir kızın hikayesinin anlatıldığı bu romanda, kaçtığı eşinin 'yeni yaşam biçimi'nin insanı olmasının da kaçınılmaz bir sonucu olarak kendisini aldatması, onun aileye olan bütün imanını ve güvenini kaybettiriyor:

"Meliha inanmıyor, aile fikri ona bir tuzak fikriyle beraber geliyor, korku ve nefret veriyor.

Kadın bir kere yuva yapar.

Sonra bu muhitte bir kadının imanını sarsacak ne hadiseler! Bütün dedikodular, anlatılan bütün hikâyeler, bütün gazete haberleri tiyatro ve sinemalar, kitaplar ve hayata analık eden bütün ifadeler bu imanı tahrip için her gün yeni bir tesir ika etmekten hali değildirler" (Safa, 2002: 225).

Peyami Safa, bu yaşam tarzının gençler üzerindeki yıkıcı tesirleri karşısında çaresiz kalan ebeveynlerin durumunu da yine aynı romanda Meliha'nın annesinin üzerinden aktarıyor:

"Kız anası olmak güç. Bu artık bir darbı-ı meseldir ki bugünün anaları dillerinden düşürmüyorlar. Her devirde böyle imiş. Fakat bu gün her devirkinden daha güç. Buna karşı elde ne var? Yani dünyevi bir salgın halini alan cins ve sevdavi feverana karşı?.. Kitaplar: Genç kızlarımızı nasıl terbiye etmeliyiz!.." (Safa, 2002: 104).

Buna göre, Safa'nın romanlarında Batılılaşmanın etkilerine en çok maruz kalan kurumların başında aile gelmektedir. Bu çevrelerde aile artık insanların kendilerini güvende hissettikleri, eşlerin ve çocukların hayatı birlikte ve belli değerlerin etrafında yaşadıkları bir mekan olmaktan çıkıp herkesin kendi telinde oynadığı, eşlerin aldatma şüphelerinin ve geçimsizliklerin odağı haline geldiği, hayatın aynı çatı altında fakat bölük pörçük yaşandığı bir mekana tekabül etmektedir.

4.8.11. Değişimin Algılara Etkisi

Batılılaşma sürecinde toplumun farklı kesimlerinin yaptıkları farklı tercihler, bir arada yaşıyor olmanın getirmiş olduğu zorunluluktan dolayı bir kültür çatışmasını da beraberinde getirdi. Bu durumun kültür ve uygarlık konusuyla doğrudan bir ilişkisi olduğu açık ise de bunun tartışmasına girmek niyetinde değiliz. Ancak konunun anlaşılması bakımından önemli görüşler sunduğu için çatışmacı teori dahilinde kültürler karşılaşmasıyla ilgili bazı özellikleri belirtmekte fayda vardır. Çatışmacı teoriye göre farklı uygarlıkların veya kültürlerin birbirleriyle karşılaşması durumunda, onların farklı unsurlara sahip bulunması hatta aralarında farklılıkların benzerliklerden fazla bulunması doğaldır. Çünkü bu, onların ayrı olmalarının getirmiş olduğu bir zorunluluktur. Aksi durumda farklı kültür veya uygarlıklardan değil, tek bir kültür veya uygarlıktan bahsetmek gerekecektir (Vatandaş, 2006: 105). Dolayısıyla "iki farklı kültür veya uygarlık birbirileriyle karşılaşırlarsa ne olur?" sorusunun cevabı, "aralarında çatışma olur"dur.

Sosyal değişme sürecinde toplumun bir kesiminin Batı etkisine girmesi ve Avrupai yaşam tarzını tercih ederek Batı kültürünü benimsemesi bu kesimin geleneksel kültür ile arasına mesafe koyması ve ona başka anlamlar yüklemesi sonucunu getirdi. Kurtuluşun ancak her alanda Avrupa'yı model alarak mümkün olabileceğine inanan bu kesime göre Batılılaşmayı reddedenler aynı zamanda ilerlemeyi, modernleşmeyi de engellemektedirler. Diğer taraftan ise modern veya çağdaş olmanın yolunun Avrupa'nın adab-ı muaşeretini benimsemekten geçmediğini, ancak onun sanatını ve tekniğini almanın faydalı olacağını düşünen geleneksel bir kesim vardı. Onlara göre Batı'yı her şeyi ile alalım diyenler toplumu büyük bir tehlikeye götürüyorlar. Çünkü Avrupa sosyal hayatında yerleşik kültüre muhalif olan unsurlar bulunmaktadır. Bu ise, Türk/Osmanlı kimliğini deforme etmektedir. Bu ikili kültürel ayrışmanın bir tezahürü olarak tarafların birbirilerine karşı bir "ötekileştirme" anlayışı içerisine girdiklerini görmekteyiz.

Bir taraf yerleşik kültüre ait olan unsurları geriliğin bir sembolü ve çağdaşlaşmanın önündeki bir engel olarak görüp onları amiyane bulur ve dışlanması gerektiğini düşünürken, diğer taraf da Avrupai yaşam tarzının toplum ahlakını bozduğunu ve yerleşik kimlikleri aşındırdığını iddia etmekteydi. Batılılaşma taraftarları Avrupai hayatın üstün olduğunu ısrarla vurgularken Doğu'lu yaşam tarzının ise geriliğe tekabül ettiğini savunmaktaydılar. Dolayısıyla bu cenahtan bakıldığında, Batılı yaşam tarzını benimseyenlerin kendi öz kültürlerine karşı oryantalist bir bakış açısı

geliştirdikleri görülmektedir. Çünkü oryantalist anlayış, kendini üstün gören, bu üstünlüğü korumak isteyen ve başka bir kültürü eşit olarak kabul etmeyen bir anlayıştır (Subaşı, 2003: 24). Dikkat çeken bir nokta da yerleşik kültürün kendine özgü olması ve bu yönüyle orijinal olmasıydı. Ancak Batıcılar orijinal olsa da bu kültürü modern normlara uyumlu olmadığı gerekçesiyle indirgemeci bir perspektife tabi tuttular. Oysa yeni hayat biçimi bir taklidin tezahürüydü. Bu açıdan değerlendirildiğinde orijinal olan ile taklid olanın mukayese edilmesi sonucunda orijinal olanın üstünlüğü tartışmasızdır. Fakat dönemin egemen ruhunun ölçüleri için taklid de olsa Avrupai olanın üstünlüğü esastır.

Peyami Safa da romanlarında bu iki taraf arasındaki çatışmayı sık sık işlemiştir. O, romanlarında Batılılaşma yanlısı çevrelerin bir tarafta Batı hayranlığını sergilerken diğer taraftan da bu kesimin yerleşik kültüre ilişkin değişen algılarını ortaya koymaktadır. Bununla beraber geleneksel kültürden kopmayan, onu üstün gören kesimin de Batılı yaşam biçimini benimseyenlere ilişkin bakışını da romanlarında bulmaktayız.

Biz İnsanlar romanında vatan hainliğine varan bir Batı hayranlığı sergilenmektedir. Öyle ki Batı yaşam biçimini savunan kesimler artık yaşadıkları eve Fransız bayrağı çekerler:

"(...) Bu Halim Bey de zaten alafranga mizaç bir herifmiş. Evine ecnebiler dolarmış. Harbte boğaza şey geldiği zaman , o Alman zırhlısı, Göben, ziyafetler filan... Halim de karısını alıp zırhlıya gidermiş... Fakat karı daha fazla ecnebi meftunu... (...) Kadın, yalnız adeta Türklere düşman. İngilizler, Fransızlar buraya gelince, Halim Bey de vefat etmiş, kadın yalıya doldurur ecnebileri... Dahası var, bak nereden nereye, yalıya Fransız bayrağı çeker?" (Safa, 1999b: 51).

Aynı romanda yalıda çalıştırdığı işçisine "eşek Türk" diyen yalının hanımının geri kalmanın sebebini çağdaşlaşamamaya ve Avrupa uygarlığına uymamaya bağladığına şahit oluyoruz:

"… İnsan bu geri kalışımızı düşünürse kudurur maazallah. Baksanıza o polise… Likör içti diye Vedia'yı karakollarda süründürecekti. Gel de "vahşi! Barbar" diye bar bar bağırma! (...) Biz neden battık? Avrupa sivilizasyonuna uysaydık bu zırhlılar buraya gelir miydi?" (Safa, 1999: 220).

Batılılara duyulan hayranlığın derecesi o denlidir ki bütün Batılı olanların mükemmel olduğuna dair bir algı vardır:

"Neymiş? Bütün kabahatimiz ecnebiler ile görüşmek… Senelerden beri köyde dedikodu, kıyamet… İnsan ecnebilerle konuştu diye niçin kötü olsun? Medeni insanlar… Bir kere gaf yaptıklarını görmedim. Onbaşılar bile 'savoir vivre' bilirler, en fakirine, en küçüğüne kadar hep 'comme il faut' adamlar…" (Safa, 1999: 221).

Romanda Avrupa hayranı olmayanların aşağılanması meselesi de Fransızca bilmemek üzerinden yapılmakta.

"Ne gariptir! Türkiye'ye dair Avrupa'da Loti gibi bir adam tarafından yazılmış bir kitap Türkçeye hala çevrilmemiş. Hem de bizi o kadar metheden bir eser.

(...)

- *Tabii… dedi, o kitaptan anlayacak olanlar zaten Fransızca bilirler;*

anlamayacak olanlara da zaten ne lüzum var?.." (Safa, 1999: 198).

Burada Pierre Loti'nin Türkler hakkında yazdığı bir eserin Türkçeye çevrilmemiş olmasını eleştirmek yerine Fransızca bilmeyenlerin aşağılanması Batı hayranı çevrelerin yerleşik kültür karşısındaki pozisyonunu göstermesi açısından önemlidir.

Bir Akşamdı romanında da Batılı yaşam tarzını seçen Kamil'in geleneksel kültürün yerleşik değerlerini nasıl algıladığı sergilenmektedir:

"(...) Kamil an'aneşikendir, eskiye ve her şeye benzeyeni sevmez, izdivaç onun gözünde amiyanedir, hiç olmazsa evlenmenin merasimini değiştirerek ona biraz mümtaziyet vermek ihtiyacını hisseder. Bir kızı ailesinden istemek? Bu, Kamil'in yapamayacağı bir şeydir (Safa, 2002: 94).

Sözde Kızlar romanında ise değişmiş çevrelerin geleneksel çevre tarafından nasıl algılandığı sergilenmektedir. Batılı yaşam cazibesine kapılarak kendi çevresine karşı mesafe alan Hatice'nin ölmesi üzerine bir kadın:

"- Hatice… Hatice… kız… zavallı kız… seni, tangolar öldürdüler.

Nadir, o eziyetli sükûtu içinde, bu tangoların manasını düşündü: Tangolar, halis Türk, dini bütün Müslüman mahallelerinde yeni kadına verilen isimdi. Birkaç sene evvel, dekolte bir moda yüzünden işitilen bu isim memleketin en kibar mahallelerine kadar her

yere yayılmış, onlarca pek iğrenç bir zihniyete lakap yerinde kullanılmış, bu güne kadar unutulmamıştı. Onlarca tango demek, dinini, milliyetini sevmeyen; mahallesine, ailesine isyan eden; ırzını, namusunu satan, her günahı işleyen ve böyle, Allah tarafından, bin türlü hastalıklarla, hırıldaya hırıldaya gebertilen mel'un karı demekti. Onlarca bu memlekette muharebe ve açlık ölümüne kadar her felaketin: Yangınların koleraların, İspanyol hastalıklarının, kuduzun bir tane sebebi tangolardı. Onlarca bugüne kadar çekilen eziyetler bir şey değildi, bunun dahası vardı, kim bilir, gökyüzü yekpare kızgın bir bakır gibi tangolu milletin başına çökecek, çoluk, çocuğa kadar ne masumların başlarını bile yakacak, dağlayacak, haşır haşır haşlayacaktı (Safa, 2005b: 179).

Alıntıda açıkça belirtildiği gibi toplumdaki bütün huzursuzlukların, sıkıntıların, ahlaksızlıkların ve günahların kaynağı olarak Batı kültürü gösterilmektedir.

Değişen toplumda dün ve bugün arasındaki farkın sosyal hayata yansıması nesiller arası bir anlaşmazlığa yol açtığını ve eskilerin yeni olanı anlamakta güçlük çektiklerini de Safa yine Sözde Kızlar romanında vurgu yapmaktadır. Zamanında kendisi de hovarda olan Mustafa Efendi oğlu Salih'e:

"- Canım, ben de sizin bu türlü yaşayışınızı anlamıyorum vesselam… Bizim zamanımızda eğlenti başka türlü idi: Mesela, bir Cuma günü, Alemdağı'na gitmeye hazırlanırdık. Üç gün evvelden masraf düzerdik. Patlıcan mevsimi halis Edremit yağından dolma doldurur, helva yaptırır, Haydar Paşa'dan bir muhacir arabası kiralar, yirmi kişi içine dolardık. Yanımıza hokkabaz Portakaloğlu ile çilingirlerini de alırdık, bir altına gelirlerdi. Binlikleri de halis Umurca ile doldurur, "Memo" şarkısını söyleye söyleye giderdik. Yer içer, eğlenir, her şeyi yapardık. Akşama eve döndüğümüz zaman ağzımızı nane ile yıkar, yine camiye gider, mahallenin ihtiyarlarının elini öper hovardalığı hiç çaktırmazdık.

- O devir başka bugün başka…

- Neden başka olsun? Alemdağı yerinde duruyor, patlıcan mevsimi geçmedi, Edremit yağı bulunur. Portakaloğlu sağ, muhacir arabası yığınla, Umurca hala var, "Memo" şarkısı unutulmadı, mahalle o mahalle, mescit o mescit.

- Doğru ya… işte… Biz bu türlü eğlentiden anlamıyoruz (Safa, 2005b: 78-79).

Eski ile yeni arasındaki çatışmanın Canan romanına da yansıdığını görmekteyiz. Romanın kahramanlarından Faik, başka bir kadına aşık olduğu için eşini terk eden Lami'ye bu durumu anlayamadığını söylemektedir:

"- Benim buna aklım ermiyor yavrum. İşte sana dank diye söyleyeyim de kızma. Ben genç olduğum halde eski kafalı bir herifim. İnsan bir karı aldı mı, onunla ölünceye kadar yaşar. Ne aldın ne boşuyorsun? Kel mi? Kör mü, kambur mu? Topal mı? Dişsiz mi? Ağzı mı kokuyor? Aşüftelik mi ediyor? Sana bir fenalığı mı var? Nedir? Söyle bakalım. Eli yüzü düzgün, esmer güzeli, terbiyeli, nazik, hanım hanımcık bir kadın… dört beş senedir evlisiniz… bir kötü lakırdısını işitmemişsin. Evinde de yatıp kalkıyor, masraflardan yana da kar ediyorsun. Güler yüzlü, hoş sohbet, iyi bir kaynatan da var. Dini bütün, Müslüman bir adam. Daha ne istiyorsun? (Safa, 2000a: 47).

Batılı hayat tarzını benimseyenler ile geleneksel hayattan vaz geçmeyenler arasındaki farklılıkların kimi zaman romanlarda eskiye bir imrenme şeklinde yansıdığına da şahit olmaktayız. Biz İnsanlar romanında aşık olduğu adamla evlenmek üzere bulunduğu yalının hizmetçiliğini bırakmak isteyen İclal ile evin hanımı arasında geçen diyaloğun Vedia'ya düşündürdükleri "ötekiler" veya "onlar" olarak görülen kesimin yaşam biçimine olan imrenmeyi göstermektedir:

"İclal yengeme:

- Hanımefendi, diyor, size bir haber vereceğim.

- Ne var, kız? diyordu.

- Kısmet bu kadarmış, dedi, ben artık çekileceğim, hanımefendi. Tekrarladı:

- Kısmet bu kadarmış.

Vedia kendi kendine düşünüyor: "Asıl kısmet Mustafa. Biz aşk diyoruz; onlar kısmet diyorlar (Safa, 1999b: 395)."

Toplumsal çatışmaların temelinde farklı değerlere sahip yaşam tarzlarının aynı zamanı ve mekanı paylaşmaları yatmaktadır. Buna göre Peyami Safa'nın romanlarına konu ettiği toplumsal çatışmalar ve uyumsuzlukların da geleneksel yaşam tarzının Batı yaşam tarzı ile karşılaşmasından ileri geldiğini söylemek mümkün. Çatışan tarafların birbirilerini suçlamaları işin doğasından gelmektedir. Çünkü herkes kendi bulunduğu yerin en doğru yer ve kendisinin hakikat üzere olduğunu savunmaktadır. Dolayısıyla taraflar yaşamakta olduğu problemlerin kaynağının adresini karşı taraf olarak göstermektedirler. Diğer taraftan bu süreçte ortaya çıkan sosyal değişmelerin aynı zamanda bir kültür ve zihniyet değişimine de yol açtığını ve bunun nesiller arasında bir kuşak çatışmasını da beraberinde getirdiğini Peyami Safa'nın romanlarında

gözlemlemekteyiz. Neticede aynı kültürden gelen kuşakların birbirlerini anlamakta güçlük çektikleri bir tablo ortaya çıkmaktadır.

4.8.12. Ahlaki Çözülme

Sosyolojik olarak "ahlak belli bir toplumun belli bir döneminde bireysel ve toplumsal davranış kurallarının bütünü" (Hançerlioğlu, 1986: 11) başka bir ifade ile "muayyen bir devirde muayyen bir insan topluluğu tarafından benimsenmiş olan hareket kaidelerinin bütününe ahlak" denir (Topçu, 2001: 119). Diğer bir tanımla ahlak "ekonomik ve toplumsal düzenden yansıyan nesnel gerçekliğin iyi-kötü ve adalet-adaletsizlik vb. gibi törebilimsel niteliklerin oluşturduğu bir toplumsal bilinç biçimidir." (Hançerlioğlu, 1986: 11).

Her toplum kendisine özgü bir ahlak anlayışına sahiptir. Ahlak aynı zamanda toplum hayatının sağlıklı bir şekilde devam etmesini temin eden bir kurallar manzumesidir. Ahlak kuralları bireylerin ve toplumların ortak yaşayışlarında benimsenmiş ve örf, adet, teamül, gelenek, görenek yoluyla olduğu kadar, bunlara göre sınırlı kalsa da, bireysel irade, seçim ve tercih yoluyla da kurumlaşmış olan kurallardır (Özlem, 2002: 128). Bu yönüyle onlar tıpkı hukuk kuralları gibi normatiftir. Şu kadarı var ki, ahlak ihlalleri toplum tarafından ayıplama, kınama ve gruptan dışlama gibi tepkiler vasıtasıyla cezalandırılırken hukuk ihlallerini devlet cezalandırır.

Ahlak insanların birlikte yaşamalarındaki zorunluluğun bir sonucu olarak var olabilir. Bundan maksat aynı toplumda yaşayan insanların istediklerini yaptıkları yerde ortaya çıkacak kaosun önüne geçmektir. Konumuzu da ilgilendiren başka bir özellik ise ahlakın tarih içerisinde değişebilirlik özelliğine sahip olmasıdır. *Özlem*'e göre ahlak, çağdan çağa, kültürden kültüre değişikliğe uğradığı gibi, aynı çağ ve kültür içerisinde de değişikliğe uğrar (Özlem, 2002: 127).

Ahlak ve din arasında sıkı bir bağ vardır. Özellikle geleneksel toplumlarda ahlaklı olmak dindar olmanın zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Fakat genel anlamda dine aykırı olan her davranış zorunlu olarak ahlaka aykırı değildir. Bu ikisi, kimi zaman birbirinden farklıdır. Mesela gücü yettiği halde bir ibadet olmasına rağmen zekat vermemek toplumsal ahlaka aykırı değil fakat dine aykırıdır.

Ancak çalışmamızda romanlarını incelediğimiz Peyami Safa'ya göre ahlak sahibi olmak için dindar olmak şarttır (Safa, 1999g: 32). Kuşkusuz din ve ahlak arasında kopmaz bir bağ vardır. O, kaynağını büyük ölçüde sosyal ve kültürel hayattan,

dolayısıyla dini görenek ve gelenekten alır. Bu açıdan sosyal ve kültürel değişimlerden fazlasıyla nasibini alır.

Modernleşme sürecinin ahlak üzerindeki en önemli etkisi onu dinden koparması olarak gerçekleşti. Dinin toplumsal hayat ve normlar üzerindeki etkisinin zayıflamasıyla birlikte, ahlak için temeli ve içeriği farklı yeni bir görev icad edildi. Bu süreçte din kamusal alandan, bireyin vicdanına doğru kaydırılırken, ahlak da tersi bir istikametten yola çıkarak artık bireysel faziletten çok sosyal adalete öncelik vermeye başlayarak toplumsal bir nitelik kazanmıştır (Bilgin, 1997: 21).

Bu durum toplumsal ölçekte ahlaki bir çözülmeyi de getirdi. Çünkü ahlakın dinden kopartılarak toplumsal alana hasredilmesi, ahlak kurallarının ancak özneler arası ilişkiler söz konusu olduğunda uyulmayı gerektiren, fakat kişisel hayatta onlara yer vermeyi gerektiren herhangi bir durumun söz konusu olmadığı kurallar olarak bakılmasına sebep olmuştur (Bilgin, 1997: 22).

Bottomore'a göre ahlakın "sosyal ahlak" durumuna gelmesinin başlıca sonucu olarak, temel sosyal sorunlar dışındaki sorunlarda, görüş ayrılıklarına toplum daha büyük bir hoşgörü beslemeye başlamıştır (Bilgin, 1997: 66). Ancak burada sosyal normların erimeye başladığını görüyoruz. Dolayısıyla *Bottomore*'in kastettiği hoşgörünün değil, bireysel hazcılığın artması, mutlak bir özgürlük arayışı ve toplumun diğer üyeleri ile olan ilişkilerde kayıtsızlığın hoş görülmesi yükselen değer olarak itibar görmektedirler.

Bu değerler çerçevesinde, toplumsal yapının değişmesi, toplumsal değerleri de değiştirmiştir. Her zaman diliminin kendi toplumu için kendine has bir ruhu olduğu, toplumsal ahlakın sosyal, kültürel ve ekonomik yapıya göre şekillendiği sosyolojik bir gerçektir.

Sosyal değişim sürecinde geleneksel dönemin cemaatçi/dayanışmacı kültüründen modern dönemin bireyci/hedonist kültürüne doğru bir evirilmenin yaşandığı görülmektedir (Bayhan, 2006: 577). Dolayısıyla bireyci ve hedonist kültürün ahlakı da kişisel menfaat sağlayan ve haz veren şeylerin yapılmasına indirgenmiştir. *Tocqueville*'in sözleri bahsi geçen ahlakı çok veciz bir biçimde izah etmektedir: "Ruhlarını doldurdukları küçük ve banal zevkler peşinde sürekli koşan birbirine benzer ve eşit, sayısız insanlar görüyorum. Her biri kendi içlerine çekilmiş, diğerlerinin geleceğinden hemen hemen habersizler." (Erdoğan, İşler & Tamer, 2006: 543).

Toplumsal bünyede sosyal çözülmeye neden olan bu ahlak anlayışı Batı kökenlidir ve manevi faktörlerin belirleyiciliğinden nasipsizdir. Bu tür bir ahlak anlayışının toplumdaki tezahürleri de bu tesbiti doğrulamaktadır. Çünkü yapılan araştırmalar en fazla yurtdışında yaşayanlarda bireyci/hedonist ahlak/kültür rağbet görmüştür. Sosyal tabaka mensubiyetine göre de üst sosyal tabakadaki bireylerin bu kültürü benimsedikleri gözlenmiştir (Bayhan, 2006: 577).

Bununla bağlantılı olarak sosyal çözülmenin ve parçalanmış aile yapılarının da bu çevrelerde daha yaygın olduğu gözlenmektedir.

Peyami Safa'nın romanlarına baktığımızda da bu durumu açık bir şekilde görmek mümkün. Romanlarını Doğu-Batı çatışması üzerinde inşa eden Safa için Doğu, geleneksel ve Batı yaşam tarzını her şeyi ile kabul etmeyen bir yapıyı temsil ederken; Batı, köklerinden kopmuş, ahlakça çürümüş, bireyci, para ve zevk için yaşayan bir kesimi temsil etmektedir. Romanlarda Batı tarzı yaşam biçimini benimseyenler çoğunlukla bir şekilde Batı ile temas etmiş ve üst sosyal tabakaya mensupturlar.

Nitekim *Canan* romanında ahlaki düşkünlüğü ile bilinen Şakir Bey'in köşkü Kalamış'ta, *Sözde Kızlar*'da eski bir Viyana elçisi olan Nafi Bey'in köşkü Şişli'de *Şimşek*'te II. Abdülhamit döneminde bürokrat olan Mahmut Paşa'nın köşkü Başbağlar'da, *Mahşer*'de bir harp zengini olan Mahir Bey'in apartmanı Beyoğlu'nda, *Bir Akşamdı*'da üst tabakaya mensup Kamil'in apartmanı Şişli'de, *Bir Tereddüdün Romanı*'nda aile ile ilgili mekanlar Beyoğlu, Şişli, Taksim, Boğaziçi v.b yerlerdir. *Biz İnsanlar* romanında eski bir konsolos olan Halim Bey'in yalısı Boğaziçi'nde ve *Yalnızız* romanında eski Yanya valisi Nazif Paşa'nın köşkü de Yeşilköy'de bulunmaktadır.

Bu çevrelerin sosyal hayatı tarihsel-toplumsal süreklilikte toplum hayatına yerleşen geleneksel değerlere aykırı, ahlaken oldukça düşük, bireyci ve hazcı bir seyir halinde Peyami Safa'nın romanlarına yansımıştır.

Bir Akşamdı'da Kamil, Ferdi ve Meliha; *Sözde Kızlar*'da Behiç, Siyret ve Nafi Bey'in köşkünün sakinleri; *Canan*'da Lami, Selim, Ali ve Canan; *Mahşer*'de Mahir Bey ve eşi Seniha Hanım; *Şimşek*'de Sacid, Pervin ve arkadaşları ile bütün bunların içinde yaşadıkları sosyal ortamları bireyci ve hazcı ahlak anlayışını benimseyen Batıcılar olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

Konuyu bir örnekle devam ettirelim. *Sözde Kızlar* romanında Yunanlılar ile yapılan savaşta kaybolan babasını aramak üzere İstanbul'a gelen ve akrabaları olan Nafi

Bey'in köşkünde kalmak zorunda kalan Mebrure ile geleneksel yaşam tarzının bir temsilcisi ve aynı zamanda romanda yazarın sözcülüğünü yapan Nadir arasında geçen diyalog dönemin değişen kesimlerindeki ahlak anlayışını anlamamıza ışık tutmaktadır. Nadir Mebrure'ye bu çirkin aileden kurtulmak istediğini söyleyince, Mebrure:

"- Çok doğru, hakkınız var, ben de bunlardan iğrenmeye başladım. İçlerinde azıcık itidalini muhafaza eden bir Behiç var, ona da akıllılık son zamanlarda geldi, eskisi gibi sefahate düşkün bir genç değil… Ötekiler… Anası, kızı, misafirleri, arkadaşları, hep deli, hep ahlaksız… Tam manasıyla ahlaksız…"

diyerek aile hakkındaki yargılarını belirtince Nadir:

"- Ah, Mebrure Hanım… Pekcanlı bir meseleyi açıyorsunuz. Çünkü… çünkü… Sözde kızlardan bahsediyorsunuz, sözde kızlardan… Bunlara verilecek en iyi isim bu: Sözde kızlar! Serbest kaldıkları zaman gördüğünüz şeyleri çekinmeden yapan bu mahluklar, koca aramaya başlayınca sıkılgan, utangaç, tecrübesiz, saf görünmesini de pek iyi bilirler. Mebrure Hanım, ben bu kızları eksiksiz tanırım. Bunlar çokturlar Mebrure Hanım, yazın Ada'da Moda'da, kışın Beyoğlu'nda, Şişli'de, kendilerine rahat, asude yuvalar yaparlar. Hiçbir gün yerlerinde durmazlar. Her hamlelerinde gayelerine vasıl olmak için daimi hareket içinde bulunurlar; gayeleri iki şeydir: Aşık ve koca bulmak… Aşıklarını tahayyül ettikleri gençler arasından seçerler, onlara fedakarlık etmeye de katlanırlar, kendilerine bir damla fazla teheyyüç veren genci kızgın bir et aşkıyla severler… Koca için düşündükleri tamamıyla aksidir: Zeki bir adamla evlenmeye hiç razı değildirler. Yaşlı simsarları, bunamış tüccarları, gizli fikirler ve hareketler keşfetmek hassasından mahrum ihtiyar zenginleri ararlar. Ne istersin? Bu zavallı bunakların her gençten fazla serveti ve her gençten az akılları vardır. "Aklı az, parası çok" tabirini hatırlayınız. Sözde kızların en çok andıkları darbımesel budur.." (Safa, 2005b: 112-113).

Devam eden diyalogda yine Doğu tipi yaşamı temsil eden Fahri, bu ahlaki çöküntüye ve bu durum karşısındaki çaresizliğine isyan etmektedir:

"- (...) Bu ne tereddüttür ya Nadir Bey, bu ne çirkef dolu bir koyunun dibine inmektir? Bu ne baş döndürücü, göz alıcı sükûttur ki böyle… Her gün içimizi paraladığı halde, bizi yine karşılıklı bir mücadeleye hazırlamakta? Ne yapmalı ya Nadir Bey, dostum, bu pek müthiş hal, Yarabbi. Tepemizin ucunda bir neslin ahlaki çöküntüsünü

görüyoruz, sesimizi çıkaramıyoruz, elimizden bir şey gelmiyor, Allah Allah… Bu çıldırtıcı bir şey be Nadir Bey…" (Safa, 2005: 113).

Bu tür diyaloglara özellikle ilk dönem romanlarında Doğu yaşam biçimini temsil edenler ve onların dostu, romancının da sözcüsü mesabesindeki kişiler arasında sıkça rastlanmaktadır. Son dönem romanlarından Yalnızız'da ise dönemin ahlakının kadın-erkek ilişkilerindeki boyutuna yazarın nasıl hayret ettiği roman kahramanlarından Besim üzerinden aktarılmıştır. Romanda herkesin köşke, karnını doyurmak amacıyla geldiğini zannettiği ancak başka emelleri olan ve yasadışı bir örgüte üyelikten polislerce aranan şahıs hakkında Besim ile polis memuru konuşurken köşk hizmetçisinin gayrı tabii olarak yaptığı itirafa ahlakla arası pek iyi olmayan Besim bile hayret etmektedir: Besim polise sordu:

- Çapkın mıdır?

- Uff!... Müthiştir. Aleyhinde üç izalei bikir davası var. Yakalanmadığı için hep gıyap kararları aldı.

Evin hizmetçisi Hasibe de bağırdı:

- *Çapkın da söz mü? Kör olası!*

Besim kendi kendine: "Hiç bu kadar yüksek sesli kadın itirafı duymamıştım. Zamane ahlakı beni bile şaşırtıyordu" (Safa, 2006a: 94).

Safa'nın romanlarında Batılı yaşam tarzının benimsendiği çevrelerde ahlaki değerlerin tamamen hayatın dışına itildiğini görmekteyiz. Aile'de başlayan sosyal çözülmenin özellikle Batı ile temas halinde bulunan üst tabakaya mensup kesimlerde çok fazla olduğuna dikkat çekilmektedir. Buna göre Peyami Safa, toplum ahlakının dejenere olmasını, Batılı yaşam tarzını geleneksel yaşam biçiminin yerine ikame edilmesine bağlamaktadır.

4.8.13. Değişim Sancısı

Sanayi devrimi ile ortaya çıkan hızlı değişme ile birlikte toplumsal ve ruhsal bunalımlar da insan hayatına çok etkili bir biçimde girdi. Baş döndürücü bir hızla ortaya çıkan bu değişme, toplumsal kurumlarda, örgütlenme biçimlerinde, kültürel yapıda ve bunlara bağlı olarak değer sistemlerinde de temel dönüşümlere yol açmıştır. Bu ortamda insan ilişkileri de değişmiş, insanın doğayla, diğer insanlar ve toplumla ilişkilerinde bir bunalımın ve mutsuzluğun yaşandığı gözlemlenmiştir. Bu bunalım sosyal, siyasal,

ekonomik durum ve kültürel farklılığı ne olursa olsun bütün toplumlarda etkisini göstermiştir (Tolan, 1983: 281).

Toplumda büyük bir problem olarak ortaya çıkan bu durum filozof, sosyolog ve psikologların dikkatini çekmiştir. Bunlardan biri olan *Durkheim*'a göre bunalımın temelinde, değer sistemlerinin ve toplumsal normların, insanların davranış ve isteklerini yönlendirici ve belirleyici özelliğini yitirmesi yatmaktadır. Marks'a göre ise, bunalım, meta toplumunun kapitalist sistem içerisinde hızlı bir şekilde evrimleşmesiyle değişim değerinin kullanım değeri üzerinde giderek büyüyen bir egemenlik kurması ve bunun sonucunda, insanın ürününe, emeğine, topluma ve kendi varlığına yabancılaşması, bunları kontrol etme gücünü yitirmesidir (Tolan, 1983: 282).

Söz konusu değişimin modernleşmemiş Asya ve Afrika toplumlarında yarattığı bunalım Batı'ya göre daha çarpıcı sonuçlar doğurmuştur. Çünkü Batı kendi dünyasının muharrik olduğu bir değişime maruz kalmıştır. Yani kendi dinamiklerine yaslanarak bir değişim geçirmiştir. Bu sebeple asıl problemi bu değişime muhatab olan Batı dışı toplumlar yaşamıştır. Zira onlar hangi toplumsal ihtiyaçtan meydana geldiğini bilmedikleri bir durumla karşı karşıya kalmışlardır. Bu ise, sonuçları çok vahim olan bir toplumsal düzen doğurdu.

İranlı düşünür *Daryush Shayegan*, kültürel şizofreni olarak tabir ettiği bu durum hakkında şöyle demektedir:

"Beni dört bir yandan çevreleyen sanayi üretimi karşısında geç kalmış tasavvurlarımın içeriğinde dolduramadığım bir boşluk açılmaktadır. Bu büyük boşluk yalnızca yaşam tarzındaki bir değişim değildir, algılama tarzımın da sapmasıdır" (Shayegan, 2002: 14).

Shayegan'a göre İslam/Doğu toplumlarının bilinci hala kendi 'büyülü' dünyalarının zamanlarında yaşamaktadır. Onlar sürekli bir bombardıman sonucunda yeni şeylerdeki engellenemez çekiciliğin etkisinde olmalarına rağmen, bu yeni şeylerin şeceresi ve arkeolojisi kendileri için bir sır olarak kalmaktadır (Shayegan, 2002: 14). Fakat bununla beraber Batı dışı toplumlar Batı'nın birikiminden yoksun olarak Batı'yı taklid etme yoluna gitti. Batı yaşam tarzı içeriği ile değil sadece biçimsel olarak alındı. Bu ise, Batı'ya yönelen çevrelerde problemli bir yaşam tarzı olarak belirdi. Yüzeysel ve aşırı Batılılaşma olarak (Mardin, 2006: 21) tabir edilen bu türedi yaşam tarzı ne geleneksel yaşam tarzı olarak kalabildi ne de tam manasıyla Batılılaşabildi. Geleneksel

kalamadı çünkü geleneğe ait olan her şeye sırtını dönerek, onu reddederek tasfiye yoluna gitti, hatta onu gerilemenin ana faktörü saydı. Batılılaşamadı çünkü, Batılıların geçirmiş olduğu tarihsel süreçten geçmeden ve o sürece hiçbir katkı yapmadan Batılılaşmak sosyolojik zemin açısından oldukça zor gözükmektedir. Dolayısıyla Batılılaşma teşebbüsü eski bir içerik üzerine modern bir söylem ve hayat tarzının yamalanması olarak kendini gösterdi. Bu ise, yeni hayat biçiminin ne geleneksel, ne de Batılı olmasına; fakat ikisinin arasında bir yerde konumlandırdı. Toplumsal hayatta tezahürü ise bir yığın tereddüt, bunalım ve anomi oldu.

Böylesi bir döneme şahitlik eden Peyami Safa da ortaya çıkan bu durumu zaman zaman başka romanlarında da işlemesinin yanında *Bir Tereddüdün Romanı* isimli eserinde ayrıntılı olarak analiz etmiştir. Bu eserde Birinci Dünya savaşı sonrası tereddüt ve şüphe krizine yakalanan insanın, psiko-sosyal problemleri anlatılmakta, bu problemlerden kurtulması için geleneksel değerlere inanıp sarılmanın bir gereklilik olduğu vurgulanmaktadır.

Safa'ya göre, sanayi devrimi ile beraber ortaya çıkan değişimin sadece Türk toplumunda değil bütün Avrupa'da etkili olduğu ve tüm Avrupa toplum hayatını sarsarak, onu alt üst etmiş ve komple bir değişim meydana getirmiştir:

"- Bütün Avrupa tereddüt içinde: Almanya, Fransa ve İngiltere sağla sol arasında gidip geliyorlar. Milli ve beynelmilel cereyanlar, dini lazühdi cereyanlar, Katolik izdivaç ve serbest aşk cereyanları, ahlaki ve gayrı ahlaki cereyanlar bütün beşeri iradeyi ikiye bölüyor ve tereddüde düşürüyorlar, izdivaç, en azından bir tek şeye inanmaktır. Bu çılgın, bu kudurmuş tereddüt ve şüphe devrinde sarsıntıyı en çok hisseden müessese izdivaçtır" (Safa, 1999a: 179).

Ancak böylesine bir kaos ortamını doğuran 'şüphe' ve 'tereddüt'ün hakkının verilmesini gerektiğini düşünen Safa'ya göre bütün Rönesans ve yeni Felsefe varlığını bunlara borçludur (Safa, 1999a: 179). İşte Batı'nın her alanda gelişimini sağlayan en büyük unsuru bu idi: Şüphe ve tereddüt.

Modernizm de varlığını bunun üzerine inşa ediyor. Modern hayat bir yığın şüpheden oluşur. Hayat her an değişiyor, her an yeni bir yoruma tabi tutuluyor. O, dönüştürdükçe ve değiştirdikçe zaten parçalanmış olan modern hayat daha da parçalanıyor ve anlam bütünlüğü giderek ortadan kalkıyor. Modern insan ise yorumlara boğulmuş hayat karşısında tam bir şaşkınlık, tenakuz ve tereddüt içerisindedir.

Peyami Safa, Şimşek isimli romanında ‘modern’ bir çevrede, oranın ahlakı ile yaşayarak bir çok erkek ile ilişkisi bulunan fakat kocasını da çok seven Pervin’in içinde bulunduğu çelişki üzerinden dönemin ruhunu analiz etmektedir.

“Pervin kendi kendine düşünüyordu: “Ben kocamı seviyor muyum?” Cevap veriyordu: “evet”. Sonra yine kendi kendine istintak ediyordu. “Öyle ise niçin Sacid ile münasebetim vardı?” Bunun cevabını bulmakta eziyet çekiyordu. Eziyet çekiyor çünkü ananevi mantıkla düşünüyordu. Eski muhakeme tarzı şöyledir: İnsanın ruhunda kin, aşk, muhabbet, nefret, ümit, korku… filan gibi his bölgeleri vardır, bunlar birbirilerinden sözde birer duvarla ayrılmışlardı, sanki bütün bu duygular başlı başına, müstakil birer temayüldürler. Bunların tezahürleri de başkadır. (...). Pervin de böyle zanneder. Pervin de Zanneder ki insan ümit ettiği zaman korkmaz. Sevdiği zaman nefret etmez, istediği zaman kaçmaz. Pervin bütün bu zıt görünen heyecanların birbirileriyle girift olduklarını bilmez. Ve böyle kocasını sevdiği halde, Sacid ile nasıl münasebette bulunduğuna akıl erdiremez” (Safa, 1999c: 178).

Pervin’in içerisinde bulunduğu bu durum karşısında ‘modern’ ahlakı tasvip etmemiş, imkanı olmasına rağmen ahlaki düşkünlüğe bulaşmamış, dolayısıyla geleneksel hayat tarzının temsilcisi olan eşinin duruşu üzerinde düşününce çelişkili yargılar ve eziklik duygusu içinde yüzmektedir:

“Sonra kocasının imkan bulmasına rağmen kendisi gibi davranmaması yani başka kadınlarla münasebetinin olmaması ve kocasının ahlaki yüksekliği nedeniyle olamayacağını bilmesi karşısında eziliyor. Fakat bazı defalar arkadaşları ve Sacid gibi düşünerek: “yapamaz budaladır.” Bazı kere de: “yapmaz çünkü yapamaz.” diyor, burada da bütün telakkileri temayülleriyle beraber değişiyor, kocasının aşkını ve vefasını, bazı kere bir miskinlik, beceriksizlik, budalalık sanıyor, bazı kere de ruhi büyüklüğüne ve inceliğine atfediyor. Bu tenakuz Pervin’i şaşırtıyor” (Safa, 1999: 179).

Shayegan’ın yorumlarını takip edersek Pervin’in içinde bulunduğu ezikliği bir nebze anlayabiliriz. Ona göre yeni söylemler zihnimizde silinmez izler bırakmaktadır, fakat hafızamızın içeriğini başkalaştırmayı pek başaramamaktadır. Biz zamanın değiştiğini, dünyanın dönüşüme uğradığını, tarihin durmadan yeni üretim biçimlerini, yeni toplumsal ilişkileri biçimlendirdiğini biliriz, ama bu tarihin içeriği bizim yokluğumuzda oluşturulduğu (Shayegan, 2002: 14) için bizi tamamen kendisinin inşa ettiği, kendisine has bir varlık kılamamıştır. Dolayısıyla gerek duygu ve düşünce

dünyamızda gerekse eylemlerimizde bilinçsiz de olsa yapısal şeceremize dönüşler olabilmektedir.

Safa ise, Pervin'in yaşadığı bu tenakuzu geleneğin değişime uğramasıyla değerlerin farklılaşmasına bağlamaktadır. Ona göre bu durumun sebebi bireysel ve toplumsal çelişkilerdir:

"Hakikatte bu tenakuz, cemiyette, an'anenin hissolunmayacak derecede değişmesindendir. Eski kıymetler cetveline göre Müfid'in bu vefası ahlaki bir tekâmül, yeni kıymetler cetveline göre hem biraz idrak, biraz da irade eksikliğidir. Her insan her devirde, ananevi bir intikal içinde bulunduğu için bu tenakuzu güç kavrar veya kavrayamaz. Asri muaşakaların ıstırabı, temayüllerde vahdetsizlik ve ıttıratsızlık, tabii sevklerle izzetinefsin ve ahlaki meyillerin cidali, ihanet, "mukabele-i bilmisil" ve intikam duyguları, vicdan azapları bu anane inkılâbından gelir; bu inkılap ezeli olduğu kadar da ebedi olduğu için her zaman, her yerde ve her devirde, aşk vakaları bu tenakuzdan kurtulamayacaktır. Bu tenakuzun sebepleri ne kadar ruhi iseler, o kadar da içtimaidirler" (Safa, 1999: 179).

Safa, bu tenakuzun en çok yüksek tabakaya ait asil ailelerde yaşandığını belirtmektedir. Bir Tereddüdün Romanı isimli romanında söz konusu çevrelerin kadınlarını temsil eden Vildan ile roman kahramanı arasında geçen diyalog 'modern' hayat kadınının yaşadığı tereddütleri ve eksik yaşanan hayat tarzlarını göstermesi açısından önemlidir. Roman kahramanı:

"- Sen hayatında her şey yapmış bir kadınsın. Fakat hiç birine alışamamışsın, hiç birinde ihtisas kazanamamışsın: Evlendin, fakat tam manasıyla zevce olmadın; sevdin fakat yekpare bir aşkın olmadı, birçok hadiseler en büyük ihtirasın billurunu kırdı; seyahat ettin, fakat sende bir seyyah melekesi teşekkül etmedi; birçok hafiflikler yaptın, barlarda, balolarda, tiyatroların kulis aralarında yaşadın, fakat bir kokot pişkinliği elde edemedin; tercemeler yaptın, fakat bir satır yazı neşretmedin; çocuklara bayılıyorsun, fakat ana olamadın; her emelin, her gayenin büyüklüğünü ve güzelliğini anlıyorsun, fakat hiçbir emelin ve gayen yok; bir çocuk saflığıyla en basit yalanlara inanabilirsin, fakat hiçbir şeye iman etmiyorsun.

Birden bire avucunu ağzıma kapadı:

- Sus! Dedi, seni Mabet'teki cadılara benzetiyorum. Tüylerim ürperiyor… Zekanın aynasında kendimi korkunç görüyorum.

- Ben senin gibi insanlar tanımadım değil. Hatta kadınlardan daha çok. Bunlar bizim memlekette adeta bir sınıf teşkil ederler. Hem de hepsi asil dediğimiz ailelere mensupturlar" (Safa, 1999a: 135-136).

Bu ikircikli ve hastalıklı durum eski bir içerik üzerine modern bir söylem ve hayat tarzının yamanmanın sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. *Shayegan*'a göre üzerine yeni söylem yamanan zemin ne odur ne öteki: Melezdir yani ikisinin karışımıdır ve daha sürecin hemen başında bir kırılma ve parazit alanı yaratır (Shayegan, 2002: 87). Bu, tencere ve kapağın birbirine uymaması durumudur. Dolayısıyla bir çarpıklık söz konusudur. Sebebi de 'geleneksel' ve 'modern' hayat biçimlerinin karşılaşmasından çıkan kavgadır. Bu kavgada modernliğin yapısal olarak üstün geldiğini belirtmek yanlış olmayacaktır. Ancak tam bir dönüşüm, bireysel ve toplumsal gerçekliklerden ötürü mümkün değildir. Bunalım ve tereddütler de burada başlıyor. Çünkü ne kendi kalabilme ne de öteki olabilme söz konusudur. Hem ondan hem de diğerinden motifler taşıyan ne eskiden tam bir kopuş ne de yeniye eksiksiz olarak vasıl oluş, her iki tarafa da biraz benzeyen mütereddit bir insan tipi ortaya çıkarmaktadır. Onun eski, yani yerli olana benzeyişi, henüz dünya görüşünün kalıntılarından çoğunu bilinç altında taşıması bakımından; yeni, yani Batılı insana benzeyişi ise onun gibi tüketmeye talip olması ve üretim toplumunun yaygın değerlerine rağbet etmesi bakımındandır (Shayegan, 2005: 150). Bu sebepten dolayı o, ne yerli kalabilmiştir ne de Batılı olabilmiştir.

Fakat Peyami Safa bu bunalım çağının atlatılıp anarşinin, şüphe ve tereddütlerin bulunmadığı yeni bir devrin doğduğundan bahsetmektedir. Ona göre bu devir sol cereyanların tahmin edemedikleri bir devirdir. Oldukça ümitli olan Safa'ya göre köklerinden ve milli duygulardan arınmış alışkanlıklar kaybolup gidecektir:

"Yeni bir devir doğuyor, şüphesiz. Fakat bu, siyasi ihtilal nazariyelerinin bekledikleri devirlerden pek farklı olacaktır. Sol cereyanların tahmin edemedikleri bir devir, "Harp sonu" devresi kapandı. Anarşiye, şüpheye, "vice"lere ve tereddüde paydos. Ölmeyeceğiz. Kendini tahrip modası kalmayacak. Harp sonu kızı ihtiyarladı ve şakaklarında mısır püskülü gibi ak saçlar kabarıyor. Ne o saçaklı, viran keşanelere sinen karanlık ve ahmak burjuvazi, ne de 1918-1932 modernizmi, ne mehtaplı gecelerde, şatosunun parkındaki ıhlamurlar altında izini belli etmeden "vice" yapan monden kız, ne de kabarelerin arka odalarına gizlice girerek kokain çeken münevver hanım.(...) "Yeni" tahminimizin fevkinde olacaktır, bununla beraber gayet sade, beşeri ve klasik. Herhalde çok samimi. Yıkılıyor, her şey yıkılıyor, diyorum. Yıkılmıyor

sallanıyor. Her şey başkalaşmak üzere yerinde kalacak. Her şey: Aile, milliyet duygusu, beşeri alakalar, her şey. Giden nedir biliyor musun? Kökleri yurdunun toprağından kopmuş, sadece milli duygularını kaybetmiş "deracine"ler. Piere Loti'nin "Desenchante"leri, Andre Gide'in veya Oscar Wilde'ın ahlaksızlıkları, bütün o harpten evvelki ve sonraki züppe dünya edebiyatının kahramanları, bütün o hiçbir şeye inanmamayı bir ibadet ve bir süs yapan, spontane bir değişmeden başka hiçbir şeyi hakikat olarak kabul etmeyen ve ruh azabını "vice" olarak taşıyan münevver cici beyler ve hanımlar, onların Bodleryen edebiyatı ve Niçeen felsefesi gidiyor ve yerine Karl Marks'tan başka bir insan tipi gelecektir." (Safa, 1999a: 179).

Batı ile karşılaşan toplumun bir kesiminin Batılı hayat tarzına temayül etmesi ve aynı zamanda geleneksel kültürün de bir parça içinde yaşaması insanları kendi içinde bir çatışma haline sürükledi. Çünkü insan belli bir kültürün içinde onun normları ve değerleri ile yaşamını şekillendirmektedir. Dolayısıyla tarihsel sürecin inşa ettiği bir hafızamız vardır. Bu durum karşısında yeni bir anlayışı, bir yaşam tarzını benimsemek hafızamızın içeriğini değiştirememektedir. İşte bu durum insanların tereddütlerinin ve buhranlarının başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Çünkü eski ve yeninin, hele bunlar birbirlerini tehdit eden içeriklere sahi iseler, bir insanda veya toplumda buluşması mümkün değildir. Safa da bu konuya vurgu yapmaktadır. O, Batılılaşma eğilimindeki karakterlerin içine düştükleri tereddüdün sebebi olarak bu insanların hem yeni hayat tarzının hem de eski hayat tarzının muhakemeleriyle meselelere yaklaşmalarını göstermektedir. Diğer taraftan geleneğin sürekli değişmesi ile değerlerin farklılaşmasının doğurduğu bunalımların aşılabileceğini iddia eden Safa anarşi, şüphe ve tereddüdün bulunmadığı ve sadece kökleri derinde olan değerlerin varlıklarını devam ettirecekleri yeni bir dönemin başlayacağına inanmaktadır.

4.8.14. Nazariye ve Değişim

Burada 'nazariye'den kasıt toplumsal değişime ile ilgilenen, onun hakkında tahminde bulunarak toplumsal değişmenin açıklanmasına ilişkin olarak geliştirilen düşünce sistemidir. Bilindiği üzere toplumsal değişmeyi açıklamak üzere çeşitli kuramlar geliştirilmiştir. Biz konumuzla direkt ilgisi olması ve çalışmada kullandığımız belli başlı kuramlara çalışmanın birinci bölümünde değindiğimiz için burada Peyami Safa'nın romanlarında nazariye ve değişimle ilgili düşünceleri tespit edilmeye çalışıldı. Hemen belitmek gerekir ki tahmin edileceği üzere Safa romanlarında toplumsal değişme kuramlarını işlememiştir. Bu, bir edebiyat türü olan romandan zaten

beklenemez. Çünkü romanın böyle bir görevi yoktur. Safa'nın konuyla ilgisi Marxizm ve direkt olarak değinmese de pozitivizim çerçevesindedir.

Söz konusu bölümde de değindiği üzere *Karl Marx* ve pozitivizim kurucusu *A.Comte* toplumsal değişmeye ilişkin kuramlar geliştirmişlerdir. Evrimci bir anlayış doğrultusunda –Marx aynı zamanda çatışmacı anlayışı da benimsemiştir – geliştirilen bu kuramlardan A. Comte'un nazariyesine göre toplumsal gelişme tarihsel süreç içerisinde üç aşamadan geçmektedir. Bunlar sırasıyla teolojik, metafizik ve pozitif aşamalardır.

Özetle teolojik aşamada bütün olayların nedenleri doğa üstü varlıklara dayandırılarak açıklanır. Metafizik aşamada soyut güçler egemendir ve evrende olan biten bu güçlere göre belirlenir. Pozitif aşamada ise, insan düşüncesi artık somut bir hal almış, meseleler sebep-sonuç ilişkisi kurularak çözülür. Gözlem ve deney yoluyla toplumsal olaylar incelenmeye başlanır (İçli, 2002: 14).

Toplumların ulaşacağı son aşama olan pozitif aşamada olguların ötesine geçilmiyor. Metafizik karakterli her şeyin – din ve maneviyatta dahil – geçersiz olduğu bir dünya söz konusudur. Ancak fenomenler bilginin konusu olabilir. Soyut olan şeylerin bilinmesi gözlem ve deneye konu olamayacağı için mümkün değildir ayrıca gerekli de değildir.(Özlem, 2002: 88).

Marx da dünya tarihinin bir sınıf mücadelesinin tarihinden ibaret olduğunu belirtmektedir (Alperen, 2003: 81). O, insanlığın ilk çağlarda özel mülkiyetin olmaması dolayısıyla sınıf mücadelelerinin bulunmadığı bir ilkel komünizm dönemi yaşadıktan sonra özel mülkiyetin ve sınıfların oluştuğunu belirtmektedir. Ona göre, bu evreye geçilmesi ile beraber sınıf mücadeleleri başlamıştır ve insanlık tarihi bu mücadeleler eşliğinde yürümüştür

Peyami Sefa ömrünün büyük bir bölümünü Marksistler ve dolayısıyla komünistlerle mücadele ederek geçirmiştir. Ona göre maneviyattan arınmış bir toplum yaşama gücünden mahrum kalacaktır. En ilkelinden en modern olana kadar dinin bütün toplumlarda varlığını devam ettiği görüşündedir. Marxsizim ile ilgili eleştirilerini *Sosyalizm Marxsizim Kominizim* isimli eserinde toplamıştır. Marxsizme yönelik ciddi eleştirilerin bulunduğu bu eserde Marxsizm'in taktire şayan tek yönünün nazariyelerin 'objektif sosyal durumu' yakalayamayacaklarına ilişkin görüşü olduğunu söyler. Çünkü

sosyal gerçeklik karşısında yapılan yorumlar subjektiftir dolayısıyla objektif sosyal gerçeklik yakalanamamaktadır (Safa, 1999f: 34).

Ancak Marx'ın tarihsel süreç içerisinde toplumların beş aşamadan geçeceği ve son aşamanın kominist aşama olduğu bilinmektedir. Peyami Sefa buna karşı çıkmaktadır. O, nazariyelerin ancak içinden çıktğı topluma ilişkin açıklamalarda bulanabileceği, ilmin bu günü anlayabileceğini fakat yarını keşf edebilme yeteneğine sahip olamayacağını savunmaktadır. Dolayısıyla nazariyeler statiktir ve onların toplumun gidişatıyla ilgili kehanetlerde bulunması gülünçtür. Bu durumu *Bir Tereddüdün Romanı*'nda şu şekilde dile getirir;

"Devrimiz nazariyenin ve sistemin umumi iflasını ilan etmiştir. Nihayet anlamağa başlıyoruz her sistem ölü kalıptır, statiktir, çünkü mantığımızın mahsulüdür. Sayısız değişmeleriyle, göz karartıcı hızıyla tamamıyla dinamik olan bir mahiyeti, yani hayatı biz ancak sezişimiz ile takip ve bilgimiz ile izah edebiliriz; ona yol gösteremeyiz. İlim bugünü anlar, yarını keşfedemez. Böyle bir iddiası da yoktur. Her sistem gülünç bir kehanettir. Nazariye kurmaktan geçelim. Yalnız müşahede. Hayatın namütenahi değişmelerine intibaktan bizi meneden kaskatı sistemlerin hepsi yıkılıyor: Marksizmle bugünkü Rusya'daki rejim arasında ne uçurum!" (Safa,1999a: 204).

4.8.15. Zaman ve İnsan

Her tarihi dönemin kendine özgü bir karakteri vardır. Her çağın, her dönemin kendisi için kurduğu bir düzen, bir yaşam tarzı ve bu yaşam tarzına şekil veren hukuksal, politik, ekonomik kurumları, bu yaşam tarzına sinen ahlaki, dini, estetik inanç, ilke ve idealler vardır. Bütün bunlar o çağın toplumsal gerçeğine varmak için bize yol gösteren motifler konumundadırlar (Özlem, 1996: 23). Bu motifler içinde bulunduğu döneme özgüdür. Dolayısıyla bu motiflerle başka bir dönemin gerçekliği hakkında doğru bilgilere ulaşamayız. Bu açıdan her çağ ve dönemi kendi bütünlüğü içerisinde ve ilişkili olduğu unsurlar ile anlamak gerekir (Özlem, 1996: 33). Çünkü bir dönemi anlamak, o dönemin hayat öğelerini, etkenlerini göz önünde bulundurmakla mümkündür. Söz gelimi Avrupa tarihine bakıldığında her döneme rengini veren anlayışların farklı olduğu görülecektir. Mesela 18. yüzyıl akılcılığın, 19. yüzyıl ise pozitivizmin hüküm sürdüğü dönemler olmuştur (Bulaç, 1995: 37). 20. yüzyıla baktığımızda ise başka bir yapı ile karşı karşıya olduğumuzu görmekteyiz. Büyük savaşların yapıldığı, ideolojilerin çözüldüğü bir yapı (Bulaç, 1995: 38).

İnsanlar da kendi döneminin ifadeleridir. Çünkü kendi döneminin kültürü içerisinde yetişmiştir. Dolayısıyla insan içinde yaşadığı kültürden bağımsız değildir. O, bir taraftan kültürüne içkin değerler tarafından şekillenirken diğer taraftan kendinden sonraki kuşaklara da kültürü aktarma görevini üstlenir. Bu anlamda insan hem kültürünün ürünü hem de onun oluşturucusu mesabesindedir. Dolayısıyla insan kendi döneminin yapısal unsurları olan din, sanat, felsefe ve bunların üzerinde yükselen ekonomik, hukuksal, politik v.b. unsurlara muhatap kalarak ve bunlar tarafından yoğrularak şekillenir ve bir zihniyet sahibi olur. Bu çerçevede toplumun yapısal unsurları dışarıdan bir etkiye maruz kaldığında insan direkt olarak etkilenir.

Modernleşme sürecinde yaşayan insan her an yeni gelişmeler ile karşı karşıyadır. Özellikle teknolojik gelişmelerin zaman ve mekan mesafelerini kısaltması etkilerin hızını arttırmıştır. Bu süreçte farklı kültürler karşılaşma imkanı bularak etkileşime girdiler. Bu etkileşimin toplumsal tezahürleri yerine göre olumlu veya olumsuz oldu.

Kültürel temas esnasında güçlü olan kültürün güçsüz olana daha çok kültür ihraç ettiği bilinmektedir. Türk toplumu ölçeğinde bakıldığında da aynı sonuçlar görülmektedir. Bunun aksinin olması zaten mümkün değildi. Çünkü kültürün ithal edildiği Batı, bir model olarak devlet politikasıydı. Dolayısıyla normal olanın tersine Batılaşma tepeden halka doğru devlet eliyle uygulandı. Daha önceki bölümlerde detaylarına girildiği üzere bu süreçte toplumsal hayat çeşitli sıkıntılarla karşı karşıya gelmiştir. Bu sıkıntıların en önemlilerinden bir tanesi bir önceki bölümde işlenen ve toplumun, dolayısıyla insanın iki kültür arasında afallamasının bir ifadesi olan ‘tereddüt’tür.

Peyami Safa bu çağın geçirdiği bu tereddüt üzerinde titiz bir şekilde durmaktadır. O, Batı kültürü ile temas eden ve o kültürü benimseyen bir çevrenin yaşadığı bunalımı *Bir Tereddüdün Romanı* isimli romanında şu şekilde sergilemektedir;

“- Asır tereddüt ediyor. Her insan hatta senin kapıcın bile devrinin ifadesidir. Onu yirmi dakika söylet, “anlamıyorum, anlamıyorum, zamane başka!” diyecektir. (...) Yeni kadınların çoğu ana olmayı zarafete mugayir bir şey sayıyorlar ve çocuk viyaklamasından nefret ediyorlar. (...) yeni kadın yaratıcılığın merkezini şaşırmıştır. Senin ümitsizliğin buradan geliyor” (Safa, 1999a: 180).

Safa aynı romanda yaşanan sürecin sonunda her şeyin sil baştan yıkılmayacağını, sadece bir silkelenmenin yaşanacağını, dolayısıyla yeni çağa ve onun

insanına rengini verecek olan unsurların toplumun kadim geleneğinin kökleri sarsılmaz bir şekilde bulunan değerler olacağını belirtmektedir. Bu sebeple O, Fransızca yayın yapan bir gazeteden okuduğu ve her hafta köklü bir değişimin yaşanmakta olduğu yönünde yapılan yayınların gerçeği yansıtmadığı görüşündedir;

"Fransızca bir edebi gazetede de kıymet değişmesinden bahsediliyor. Her tarafta, bu mevzuda neşriyat. Her şey, üstüne yıldırım düşen bir ağaç gibi çatırdayarak yıkılmayacak. Bu ağaç yalnız büyük bir kasırga ile silkeleniyor. Bu devrenin ihtilacı. Kasırga dinmek üzere. Bu devre kapanıyor. Büyük bir zelzelede, kulak zarımızı patlatan gürültüler ve toz duman arasında içimizi bastıran korku ile fantastik bir muhayyile ile her şeyin yıkıldığını zannederiz; fakat zelzele durunca, titreyen eşya sabit şekillerini alınca, ancak temelleri çürüyen binaların devrildiğini ve sağlamların tozlardan silkinerek vakarla hayata çıktığını görürüz" (Safa, 1999a: 203).

Bu sözlerde yazarın kökleri derinde ve sağlam olan değerlerin asra rengini veren 'tereddüt'e rağmen yıkılmayacağını, bu dönemi vakarlı bir hayata geçmek için bir geçiş dönemi olduğu kanaatine sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Safa, Fatih-Harbiye romanında ise insanın yaşadığı çevreden nasıl etkilendiğini, çevrenin insan kişiliğini kendi rengine göre nasıl şekillendirdiğini romanın kadın kahramanı Neriman vasıtasıyla aktarıyor;

"Birçok Türk kızları gibi, Neriman da, ailesinden ve muhitinden karışık bir telkin, iki medeniyetin ayrı ayrı tesirlerinin halitasını yapan muhtelit bir içtimai terbiye almıştı. Annesi ve babası ona halis bir şarklı itiyatları vermişlerdi.(…) Galatasaray'dan çıkan ve tahsilini Avrupa'da bitiren büyük dayısı ve kızları, Neriman'da Garp hayatına karşı bir incizap uyandırmışlardı" (Safa, 2000c: 179).

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu çalışmada Peyami Safa'nın romanlarından hareketle dönemin Türk toplumunda meydana gelen sosyal değişme ile din arasında nasıl bir ilişki olduğu meselesi incelenmiş ve şu sonuçlara varılmıştır.

Bu dönemde meydana gelen sosyal değişmelerin temelinde toplumun Batı ile karşılaşması sonucu Batı tarzı hayat biçiminin siyasi ve sosyal proje olarak teşvik edilmesi yatmaktadır. Bu döneme kadar toplum dini motiflerin ağır bastığı İslam/Doğu kültürünün oluşturduğu geleneksel bir yaşam tarzı sürerken artık modern değerlerin muhtevasını doldurduğu ve şimdiye kadar sürdürmekte olduğu hayat biçimini tehdit eden yeni bir hayat tarzı ile karşı karşıya kalmıştır. Burada bir problem durumu ortaya çıkmıştır. Zira, gerek bireysel gerekse toplumsal gerçeklik aynı anda farklı ve hemen hemen birbirine zıt iki yaşam biçimini bir arada yaşatma koşullarına el vermemektedir.

Son iki yüzyıldan bu yana, Türkiye'nin önemli bir gündem maddesi olmaya devam eden ve içeriğinde çatışma unsurları barındıran bu zemin Türk düşünürlerinin ve edebiyatçılarının en çok işlediği konuların başında yer almaktadır.

Genelde Doğu-Batı sorunsalı olarak işlenen bu yapı Peyami Safa'nın romanlarının da temel konusu olmuştur. Hemen bütün romanlarında Doğu-Batı ikilemini değerlendiren Peyami Safa*,* Doğu dünyası için Batı'nın bir önem taşıdığı gibi Batı için de Doğu'nun bir medeniyet ve kültür olarak önem taşıdığını belirtmektedir.

Bu çerçevede Peyami Safa*,* Batıyı değerlendirirken, onun hem bir kıta hem de bir anlayış olduğuna işaret ederek Batı zihniyetinin oluşumunda rol oynayan faktörler üzerinde durur. Safa, Avrupa zihniyetinin Yunan, Roma ve Hıristiyanlık etkileri altında oluştuğunu, bu üç etkiyi duymayanların Avrupa'da yaşasa bile Avrupalı olamayacağını, bu üç etkiden oluşan bir anlayışa sahip olanların ise dünyanın neresinde olurlarsa olsunlar Avrupalı sayılabileceğini düşünmektedir. O, bu üç etkiyi Roma'nın cemiyet disiplini, Hıristiyanlığın ahlak disiplini ve eski Yunan'ın zeka disiplini olarak gösterir.

Doğu ise Peyami Safa için mistik eğilimlerin etkisinde kalan ve bu yüzden bilimsel ve teknik ilerleme gösteremeyen ancak evreni bir bütün olarak kavrama yeteneğine sahip ve bu yönüyle Batı'dan üstün bir coğrafyadır.

Peyami Safa, Türkiye'nin Batılılaşmasından yanadır. Ancak o körü körüne bir Batı taraftarı değildir. Ona göre gelenekle, yani geçmiş miras ile olan bağların koparılması gerçek anlamda bir Batılılaşmayı getirmez. Bu yüzden o, Türkiye'deki Batıcılık anlayışını eleştirerek çarpık Batılılaşma zihniyetinin değiştirilmesi gerektiğini düşünmektedir. O, Türkiye'deki Batıcıların Batı'yı gerçek anlamıyla tanıyamadığını düşünmektedir. Bu yüzden Batılı diye yaşam biçimine uymaya çalıştıkları şey körü körüne bir Batı taklitçiliğidir.

Safa, Batılılaşmak için bir Doğu-Batı sentezinin yakalanması gerektiği kanaatindedir. Ancak bunun gerçekleşebilmesi için Doğu'nun ve Batı'nın bütün yönleri ile bilinmesi gerektiğini, aksi takdirde bunun mümkün olamayacağını ve bilinçsiz bir taklitçiliğin kaçınılmaz olduğunu söylemektedir. Bu sentez Batı'nın gelişmiş taze düşünce sistemi ile Doğu'nun sezgi gücünün bir araya getirilmesiyle gerçekleşebilecektir. Ancak, bu sentezi yaparken Batı'nın materyalist anlayışının makineleştirdiği ruhuna kapılmamak ve Doğu'nun da gereksiz mistik yönlerinden kaçınılması gerekmektedir. Bu manada Batı'nın körü körüne taklit edilmesinin engellenmesi için Doğu'luya mahsus hassasiyet, manevi değerlere, ilahi prensiplere bağlılık ve milli şahsiyeti korumak gerekmektedir.

Bu bağlamda Safa, gerek fikir kitaplarında gerekse romanlarında dinin önemi üzerinde durmaktadır. Ona göre, dinin insan ve toplum için önemi hava ve su gibi vazgeçilmezdir. Bu sebeple o, dinsiz bir toplumun yaşama gücünden mahrum olduğunu düşünmektedir.

Ahlak ile dinin birbirinden ayrı düşünülemeyeceğini savunan yazara göre hem dinsiz olup hem ahlaklı olmak mümkün değildir. Eğer dinsiz ve ahlaklı birine rast gelinirse, o kişi geçmişinde dini terbiye almıştır ve onun etkilerini hala yaşıyordur.

Dinin ilerlemeye engel olmadığını savunan Peyami Safa aksi takdirde dünyanın en büyük iki medeniyetinin Müslümanlar ve Hıristiyanlar tarafından kurulmaması gerektiğini söylemektedir. Ayrıca, bu iddiasını desteklemek için Amerika'yı örnek vererek dünyanın en dindar milletinin ülkesi olmasına rağmen dünyanın her bakımdan süper gücü olduğunu belirtmektedir.

Peyami Safa, din konusundaki bu müspet tutumunu romanlarına oldukça cömert bir biçimde yansıtmıştır. O, Batı'nın körü körüne taklit edilmesi sonucu toplumda meydana gelen kırılmaları, insanların gelenekten gelen ahlaki ve manevi değerleri terk

etmelerinden ve geçmişlerine sahip çıkmamalarından kaynaklandığını düşünmektedir. Bu nedenle romanlarında Doğu-Batı hayat tarzlarının mukayesesini yaparken çok açık bir biçimde kendisinin Doğu tarafını desteklediğini hissettirmektedir.

Bu yüzden Doğu'lu karakterler Türk-İslam uygarlığından gelen manevi değerler ve dine dayalı bir ahlak anlayışının savunucuları olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Onlar gelenekleri ile barışık, milli ve manevi değerlere bağlı ve dini değerlerin hakim olduğu bir iklimde yetişmişlerdir. Batı'yı temsil eden zümre ise, Batı'yı bir şekil ve görüntü medeniyeti olarak algılamış ve o doğrultuda takip eden, geçmişleriyle problem yaşayan, ihtiraskar, para ve zevk tutkunu ile ahlaki çöküntü içinde bulunan bir zümredir.

Safa, romanlarında dini hayatın önemini göstermek için, din ile bağlantısı olmayanların içine düştükleri buhranları ve dejenerasyonu göstermektedir. Eğlenceyi bir hayat tarzı haline getiren bu insanların dünyası haz ile zevkten oluşan ve kutsal olanın dışarıda bırakıldığı bir dünyadır. Fakat sonları hüsranla biter. Çünkü o, kurtuluşun dini değerlere bağlılıkta olduğunu savunur ve bu düşünce doğrultusunda söz konusu değerlere sırtını çevirenlerin akıbeti felaket ile bitirilirken bu değerlere sahip çıkanlar ise mutlu bir son ile ödüllendirilirler.

Peyami Safa, dinin bireyler üzerindeki etkisini genelde kendisine sözcü olarak tayin ettiği roman karakteri üzerinden gösterme yoluna gitmektedir. Sözcüler kültürlü, aydın ve dindar özellikleriyle dikkat çekerler. Bu özelliklerinden dolayı çevrelerinde saygın bir yer edinen bu kişiler nutukları ve telkinleri ile insanlar üzerinde etkide bulunmaktadırlar. Ayrıca, Safa duanın da dinin birey üzerindeki olumlu etkisini göstermek için dini bir tema olarak kullanır.

Kader ve tevekkül gibi konuları da işleyen Safa, aslında İslam ile özdeşleştirilen kaderciliğin tamamıyla bir garp düşüncesi olduğunu iddia etmektedir. Ona göre bu düşünce İslam dünyasına Avrupa'dan geçmiştir. Fakat o kaderin varlığını inkar etmemektedir. Bu çerçevede Allah'ın küllü iradesinin bulunduğunu fakat insana da cüz'i irade verdiğini söylemektedir. Buna göre ancak cüz'i iradenin sınırlarını aşan durumların kader olarak nitelenebileceğini düşündüğü anlaşılmaktadır. Bu durumlarda ise insana düşen şeyin tevekkül olması gerektiğini söylemektedir.

Safa, romanlarında dinin kültürün devamlılığına yaptığı katkıya da işaret etmektedir. Dinden uzaklaşmak kendi kültürüne ve değerlerine mesafeli olmayı beraberinde getirdiği gibi ahlaki ve insani yozlaşmayı da getirmektedir. Çünkü dayatılan

modern hayat insan tabiatının sadece maddi ve şehevi yönlerine hitap etmektedir. Bu ise, toplumu tehdit eden en büyük tehlikedir ve ancak dini ve milli değerlere sahip çıkılarak bu tehdide direnilebilir. Bu sebeple romanlarında değişmiş Batıcı çevreler ve muhafazakar çevreler arasında sık sık bir çatışmanın varlığı göze çarpmaktadır. Batıcılar daha çok şekilperest, gösteriş maddi unsurlar ile hayatlarına yön verirlerken muhafazakar ve Doğu'lu kalmış çevreler mefkure, ideal ve ahlaki değerlere önem verirler.

Peyami Safa romanında Batı tarzı yaşam biçiminin toplumun bir kesiminde rağbet görmesi, bireysel ve toplumsal gerçekliğe uygun olarak, diğeri kesimi de etkilediği görülmektedir. Bu bakımdan yazarın roman için söylemiş olduğu *"roman toplumun aynasıdır"* sözü dış dünyada karşılıksız kalmamaktadır. Yani toplumun bir kesiminde ortaya çıkan değişmeler, insanların aynı zamanı ve mekanı paylaşıyor olmalarından dolayı kaçınılmaz bir şekilde toplumun diğer kesimlerini de etkilemektedir. Toplumsal yaşamı konu edinen Peyami Safa romanında da bunu bir roman malzemesi olarak görmek mümkündür. Bununla beraber toplumsal gerçekliğin yazarların ve düşünürlerin yazı ve dil dünyasına olduğu gibi girmesi, yazarın da bir zihniyet sahibi olmasından dolayı, mümkün değildir. Dolayısıyla toplumsal gerçekliğin Safa'nın romanında dönüşüme uğramış olabileceği faktörünü gözden kaçırmamak gerekmektedir. Zaten aynı dönemde yaşayan fakat farklı bir yerde duran başka yazarların toplum hakkındaki fikirlerinin farklı olmasının temelinde de bu durum yatmaktadır.

Batılı yaşam biçimi bir şekilde Batı ile temas etmiş bürokrasi çevreleri ve elit kesim vasıtasıyla yurda giriş yapmıştır. Bu sebeple modernleşme veya Batılılaşma toplumun derinliklerinden gelen bir talep olmaktan çok, Batı'yı her yönüyle takip edilmesi ve erişilmesi gereken bir dünya cenneti olarak kabul eden yönetici ve elit sınıfın politikası olarak ortaya çıkmıştır. Problemler de zaten buradan kaynaklanmaktadır. Çünkü toplum, tarihsel sürekliliğinden haberdar olmadığı, sosyo-kültürel bağlamını bilmediği ve içeriğine herhangi bir katkıda bulunmadığı bir yaşam tarzı ile karşı karşıya bırakılmıştır. Dolayısıyla sosyo-kültürel yapı yeni değerlere göre biçimlendirilerek artık dönüşü mümkün olmayan bir sürece girdi. İşte bu süreç tarihsel ve toplumsal sürekliliğin kırılmalara maruz bırakıldığı, toplumsal bunalımların ve anominin baş gösterdiği son derece sancılı bir süreçtir. Toplum hayatında kutuplaşmalar, ideolojik bölünmeler ve biri diğerini dışlayan, ötekileştiren yaşam

biçimleri ortaya çıkarken, geleneksel dönemin değerleri ve anlam bütünlüğü parçalanmaya yüz tutmuştur. Süreç artık biri Doğu; diğeri Batı'yı temsil eden iki hayat tarzını ve onların kavgasını içeren bir seyir izlemiştir. Bu dönemde yaşayan Peyami Safa da böylesine kritik bir dönemden geçen toplumun bu iki farklı yaşam tarzları arasındaki gerilimi kendi perspektifinden ayrıntılı bir şekilde ve rengini belli ederek işlemiştir.

Peyami Safa romanında Batı tarzı hayat biçimine uyum sağlamanın ancak geleneklerin hayatın dışına ve modernliğe ulaşmanın da ancak geleneklerden uzaklaşmakla mümkün olabileceği anlayışı, Batıcı çevrelerde hakim bir inanç olarak belirmiştir. Bu, dış dünyada olduğu gibi Safa romanında da hayatın hemen hemen bütün ayrıntılarında yer bulabilmiştir. Müzik, mimari, etik, estetik vb. bütün unsurlar modern normlar doğrultusunda biçim ve içerik değişimine uğramıştır. Yani bir tür geleneksizleş(tir)me hadisesi yaşanmaktadır. Başka bir ifade ile bugün geçmişten yola çıkılarak inşa edilmemekte ve içeriği tam olarak bilinmeyen bir yaşam biçimi sorgulanmadan model olarak alınmaktadır. Toplumdaki değer erozyonun ve sosyal çözülmenin temelinde bu anlayışın yattığını düşünen Safa, buna şiddetle karşı çıkmıştır.

Peyami Safa, romanlarında Batı tarzı hayat biçiminin kabul edilmesiyle yurda giriş yapan modernleşmenin yıkıcı tesirleri üzerinde ısrarla durmuştur. Modern tavır karşısında daima geleneksel bir duruş sergileyen Safa, modernite ve gelenek arasındaki tercihini modern yaşam biçiminden yana kullanan roman şahıslarını zaman zaman kendi kendileriyle konuşturmakta, onlara sürmekte oldukları hayatın kirliliğini hatırlatmakta ve pişmanlık duyduklarını kendilerine itiraf ettirmektedir.

Peyami Safa, modernleşme ile beraber çağın bunalıma girdiğini, insan ruhunu ayakta tutan unsurların yıkıldığını bu nedenle insanların nihilizmin girdabına düştüklerini savunmaktadır. Bu durumdan kurtulmanın yolu ise milli ve manevi değerlere yeniden dönmek, onları ihya etmekten geçmektedir.

Peyami Safa'nın romanlarında en çok göze çarpan unsurlardan bir tanesi de Batı tarzı yaşam biçiminin aile üzerinde bıraktığı olumsuz etkilerdir. Geleneksel ailenin paylaşımcı, dayanışmacı ve bütünlük arz eden yapısı sosyal değişme sürecinde yerini Batılı ailelerin özellikleri olan bireyci ve anlam bütünlüğünden yoksun modern aileye bırakmıştır. Artık gelenekte çok önemli öğeler olarak karşımıza çıkan ve toplumsal dayanışmanın, birlik ve beraberliği pekiştirmenin önemli unsurları olan ev ziyaretleri ve

misafirlik gitmiş yerine tarihi ve saati belli olan kabul günleri, balo ve partiler gelmiştir. Doğal olarak burada sohbet etmek, komşusunun derdini yahut sevincini paylaşmak da yerini Batı kültürünün mütemmim cüzleri olan dans etmeye, içki içmeye ve oyun oynamaya bırakmıştır.

Batılılaşma sürecinde kadın ve erkeğin uğradıkları değişmeler de Peyami Safa'nın romanlarında yer almıştır. Bu süreçte Batılılaşarak değişime uğrayan çevrelerde kadın artık evde eşini bekleyen, dışarı çıkmak için ondan izin alan ve buna benzer geleneksel dönemin kültürünü yansıtan davranış kalıplarını görmek mümkün değildir. Artık kadın 'özgür' ve yapıp etmelerinde eşinden izin almak bir tarafa ona danışmaya bile gerek görmemektedir. Keza, aynı şey erkek için de geçerlidir. Aileyi teşekkül eden kadın ve erkeğin bu şekilde hareket etmesi toplumun en önemli kurumunu işlevsiz hale getirmektedir. Aile artık herkesin kendi telinde oynadığı, ailevi sorumluluğun yerine getirilmediği ve son derece bölünmüş, parçalanmış bir yapı haline gelmiştir. Peyami Safa, romanlarında sık sık eski ve yeni kadın ile erkek mukayeseleri yapar ve bu çözülme karşısında geleneksel yapının yanında yer alarak dikkat çeker.

Peyami Safa, modernleşme ile beraber anlamını yitiren ve yine aile ile ilişkili bir unsur olan evlilik üzerinde de durur. Onun romanında Batılılaşan çevreler artık evliliğin iyi bir şey olduğu noktasında tereddüt içerisindedirler. Bu çevrelerde ortaya çıkan bireyci ve hazcı anlayışa bağlı olarak insan bütün hayatını tek bir kişiye hasretmemelidir. Çünkü bu büyük bir fedakârlıktır ve hiç kimse buna layık değildir. Yine bu çevrelerde izdivaç artık kadın ve erkek arsındaki ilişkinin meşruiyetini sağlayan bir araç değil geriliğe tekabül eden, insan özgürlüğüne gem vurarak onu sınırlayan çağdışı bir uygulamadır.

Batılılaşmanın aile üzerindeki yıkıcı tesirlerine romanlarında geniş yer ayıran Safa, yozlaşmış çevrelerde eşlerin sadece formaliteler ile birbirine bağlı olduğunu işlemektedir. Birbirlerinden haberdar olarak eşlerinin arkadaşları ile birlikte olan çiftlerden bahseden yazar, aile mefhumunun modernleşen sınıfın adetleri arasından çekildiğini savunmaktadır.

Doğu'yu ve Batı'yı temsil eden hayat tarzlarının çatışmasını romanlarında işleyen Safa, bu iki kesimin birbirlerine bakış açılarına ve birbirilerini nasıl algıladıklarına da değinmektedir. Buna göre; Batılılaşan çevreler geleneksel ve yerleşik kültüre oryantalist bir bakış açısı geliştirmiş, onu geriliğin sebebi, çağdaşlaşmanın ve

Batılılaşarak ilerlemenin önündeki en büyük engel olarak görmüşlerdir. Geleneksel kalan çevre ise, toplumun içinde bulunduğu ahlaki çöküntünün, milli ve manevi değerlerin alaşağı edilmesinin baş sorumlusu olarak Batılılaşan çevreleri görmektedir. Onlara göre Batı hayranları dinini ve milliyetini sevmedikleri, kendi kültürüne isyan ettikleri, ırzını, namusunu sattıkları ve her günahı işlediklerinden dolayı toplumun başına gelen bütün felaketlerin kaynağıdırlar.

Peyami Safa, modernizme yakalanan toplumun tarihsel sürekliliğini kaybettiğini düşünmektedir. Ona göre toplum büyük bir bunalıma girmiştir ve hangi yöne gideceğine karar vermemiş, müthiş bir tereddüt içerisindedir.

Sonuç olarak Peyami Safa'ya göre Avrupalı görünmek adına başlayan sosyal değişme, Avrupalı olmayan ama kendileri de olma şansını kaybeden bir toplum hayatı şekline dönüşmüştür. Batılılaşmanın toplumsal karşılığı gözetilmediği veya önemsenmediği için, toplumun geleceği de sosyo-kültürel açıdan olumsuz olarak etkilenmiştir. Bir toplumun varlık nedeni olan gelecek bu noktada dumura uğratılmış, toplumsal alandan beslenecek köklerden mahrum bırakılmıştır. Bu anlamda toplumsal-tarihsel süreklilikte birçok kırılmalar yaşanırken, sosyo-kültürel değişim de bu kırılmaların en sert yaşandığı alan olmuştur. Burada yapılması gereken ise, toplumsal alanda toplumun kendi dinamiklerini yakalamaya çalışmak olmalıdır. Yani, Peyami Safa'nın da bir toplumsal değişim arayışı içerisinde olduğu görülmektedir. Fakat onun değişim talebi tarihi miras ile bağını kopartan, geçmişi bütün yönleri ile ortadan kaldırmayı amaçlayan bir içerik taşımıyordu. O, değişimin tarihsel, kültürel, politik ve toplumsal bağlamı ile uyum içerisinde olması gerektiğini düşünmekteydi. Bu sebeple Türkiye'de her şeyin yeni baştan yaratılması üzerine kurulmuş bir modernizm anlayışını toplumun felaketi olarak gördüğü için çok şiddetli bir biçimde eleştirmiştir. Ona göre bu girişim toplumun tarihsizleştirilmesi ve geleneksiz hale getirilmesine hizmet etmektedir. Geçmiş ile bağları koparılmış bir toplumun geleceğinin sağlıklı olamayacağı gerçeğinden hareket eden yazarımız mevcut toplumsal bünyenin devrilmesini ve tamamen ortadan kaldırılmasını gerektirecek bir ihtiyacın söz konusu olmadığını, fakat onun ıslah edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Dolayısıyla ihtiyaç duyulan değişme toplumun geçmişten gelen milli ve manevi unsurları içeren değerlerini ortadan kaldırmak, onların yerine toplumsal dokuyla çatışan yeni değerler ikame etmek değildir. Tam tersine, bu değerlere yaslanan fakat toplumsal yapının işlemeyen yönlerini de iyileştirebilecek bir değişim ihtiyacı mevcuttur. Neticede, milli ve manevi değerleri

dışarıda bırakmayan muhafazakar bir modernleşme talebinin Peyami Safa'da bulunduğunu söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

Abant Platformu (2000), *Din Devlet ve Toplum.* İstanbul: Gazetciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları.

Acun, F. (2006), "Değişim ve Süreklilik: Osmanlı'nın Torunları Cumhuriyet'in Çocukları", Editör: Mehmet Zencirkıran; *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı,* Ankara: Nova Yayınları.

Ahmet Mithat Efendi, (1312). *Avrupa Adab-ı Muaşeret Yahut Alafranga.* İstanbul.

Akçura, Y. (2005), *Üç Tarz-ı Siyaset.* Ankara: Lotus Yayınları.

Akdoğan, A (2004), Sosyal Değişme ve Din. İstanbul: Rağbet Yayınları.

Akşit, B. (1985), *Köy Kasaba ve Kentlerde Topumsal Değişme.* Ankara: Turhan Kitabevi.

Aktaş, C. (1991), *Modernizmin Evsizliği ve Ailenin Gerekliliği.* İstanbul: Beyan Yayınları.

Aktaş, C. (1995), *Mahremiyetin Tükenişi,* İstanbul: Nehir Yayınları.

Alkan, A. (1991), *"Apartman ve Aile",* Türk Aile Ansiklopedisi, Ankara.

Alperen, A (2004), *Sosyolojik Açıdan Türkiye'de İslam ve Modernleşme.* Adana: Karahan Yayınları.

Altıkardeş, İ. (2003), *Din Sosyalleşme ve Hoşgörü.* İstanbu: Rağbet Yayınları

Armağan, M. (2003), *Hilmi Yavuz İle Doğu'ya ve Batı'ya Yolculuk.* İstanbul: Ufuk Yayınları.

Appelbaum, R, P. (tsz), *Toplumsal Değişim Kuramları.* (Çev: Türker Alkan). Ankara: Saydam Matbaacılık.

Arslan, A. (2004), *Yeni Bir Anlam Arayışı.* Van: Bilge Adam Yayınları.

Arslan, H. (2002), *Retorik Hermeneutik ve Sosyal Bilimler.* İstanbul: Paradigma Yayınları.

Arslan, H. (2002), *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler.* İstanbul: Paradigma Yayınları.

Aydın, T. (2002), "Peyami Safa'da Din ve Toplum Anlayışı". *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Çanakkale: Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ayvazoğlu, B, (1998). *Peyami Hayatı Sanatı Felsefesi Dramı.* İstanbul: Ötüken.

Ayvazoğlu, B, (2000). *Doğu-Batı Arasında Peyami Safa.* İstanbul: Ufuk Kitapları.

Balcı, A. (1995), *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntem Teknik ve İlkeler.* Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi.

Bayhan, V. (2006), "Türkiye'de Gençlik: Sorunlar, Değerler ve Değişimler", Editör: Mehmet Zencirkıran; *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı,* Ankara: Nova Yayınları.

Barbarosoğlu, F, K. (2000), *İmaj ve Takva.* İstanbul: Timaş Yayınları.

Barbarosoğlu, F, K. (2002), *Moda ve Zihniyet.* İstanbul: İz Yayınları.

Barbarosoğlu, F, K. (2006), *Şov ve Mahrem.* İstanbul: Timaş Yayınları.

Bilge Adam, (2007), *Modernite ve Müslümanlar.* Van: Yıl:4 Sayı: 15-16

Bilgin, Vejdi. (1997). *Sosyal Çözülme ve Din.* Samsun: Etüt Yayınları.

Bilgin, Vedat. (2007), *Türkiye'de Değişimin Dinamikleri.* Ankara: Lotus Yayınevi.

Birand, K. (1998), *Kamıran Birand Külliyatı.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Bottomore, T & Nisbet, R. (2002), *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi.* (Haz: Mete Tunçay & Aydın Uğur). Ankara: Ayraç Yayınevi.

Bulaç, A. (2001), *İslam Dünyasında Toplumsal Değişme.* İstanbul: İz Yayınları.

Bulaç, A. (2003), *Çağdaş Kavramlar ve Düzenler.* İstanbul: İz Yayınları.

Bürün, V. (1978), *Peyami Safa İle Yirmibeş Yıl.* İstanbul: Yağmur Yayınları.

Cihan, A & Doğan, İ. (2006), "Klasik Osmanlı Toplumsal Yapısı ve Sivil Toplum", Editör: Mehmet Zencirkıran; *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı,* Ankara: Nova Yayınları.

Condan, J, J. (1998), *Kelimelerin Büyülü Dünyası Anlam Bilim ve İletişim.* (Çev: Murat Çiftkaya). İstanbul: İletişim Yayınları.

Coşkun, A. (2005), *Din Toplum ve Kültür.* İstanbul: İz Yayınları.

Coşkun, A. (2005), *Sosyal Değişme ve Dini Normlar.* İstanbul: Dem Yayınları.

Çelebi, N. (1996), *Sosyal Bilmlerde Yöntem.* Konya: Aba Yayınları.

Çelik, G. (1993), "Peyami Safa'da Din ve Modernizm". *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.* Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Çetin, N. (2006), *Roman Çözümleme Yöntemi.* Ankara: Edebiyat Otağı.

Çiftçi, A. (2004), *Anlayıcı Yaklaşım ve Din Sosyolojisi İçin Bazı Uzanımları.* İstanbul: Kitabiyat Yayınları.

Davison, A. (2002), *Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik.* (Çev:T. Birken). İstanbul:İletişim Yayınları.

Day, R. O. (2005), *Bilimsel Makale Nasıl Yazılır, Nasıl Yayımlanır.* Çev: Gülay Aşkar Altay, Ankara: Tübitak Yayınları.

Demir, Ö & Acar, M. (2005), *Sosyal Bilimler Sözlüğü.* Ankara: Adres Yayınları.

Deren, S. (2006), "Türk Modernleşmesi", Editör: Mehmet Zencirkıran; *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı,* Ankara: Nova Yayınları.

Doğaner, Y. (2006), "Toplumsal Alanda Yapılan Atatürk İnkılapları ve Etkileri", Editör: Mehmet Zencirkıran; *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı,* Ankara: Nova Yayınları.

Duran, B. (1994), *İslam Toplumlarında Sosyo-Ekonomik Değişme.* Ankara: YeniKuşak Yayınları.

Durkheim, E. (1994), *Sosyolojik Metodun Kuralları.* (Çev: Enver Aytekin), İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Dönmezer, S. (1978), *Sosyoloji.* İstanbul: Met/Ermat.

Erdoğan, İ., İşler, R. K., Tamer, A. (2006), "Popüler Kültür ve Türkiye", Editör: Mehmet Zencirkıran; *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı,* Ankara: Nova Yayınları.

Erkal, M. E. (1998). *Sosyoloji.* İstanbul: Der Yayınevi.

Freun, J. (1991), *Beşeri Bilim Teorileri.* (Çev: Bahaeddin Yediyıldız). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Giddens, A. (2000), *Sosyoloji.* Ankara: Ayraç Yayınları.

Göle, N. (2000), *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri.* İstanbul: Metis Yayınları.

Gökçe, B. (1992). *Toplumsal Bilimlerde Araştırma.* Ankara: Savaş Yayınları.

Gün, K. (2002), "Peyami Safa'nın Yalnızız Romanında Ruh ve Beden Sorunsalı". *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.* Ankara: Bilkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Günay, Ü. (2002), *Din Sosyolojisi.* İstanbul: İnsan Yayınları.

Günaydın, M. (2000), "Peyami Safa'nın Romanlarında Din ve Aile". *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.* Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Güngör, E. (1996), *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik.* İstanbul: Ötüken Yayınevi.

Hançerlioğlu, O. (1986), *Toplumbilim Sözlüğü.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Hekman, S. (1999), *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik.* (Çev: Hüsamettin Arslan & Bekir Belkız). İstanbul: Paradigma Yayınları.

Hoffer, E. (2000), *Değişim Sancısı.* (Çev:İhsan Durdu). İstanbul: Ayışığıkitapları.

Hökelekli, H. (2003), *Din Psikolojisi.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

İbn Haldun. (1982), *Mukaddime.* (Çev: Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergah Yayınları.

İçli, G. (2002), *Sosyolojiye Giriş.* Ankara: Anı Yayıncılık.

İkbal, M. (1990), *Benlik ve Toplum.* (Çev: A. Yüksel). İstanbul: Çizgi Kitabevi

Jeanniere, A. (2000), "Modernite Nedir?", *Modernite Versus Postmodernite.* (Çev: Nilgün Tutal). Der: Mehmet Küçük, Ankara: Vadi Yayınları.

Jeanrond, W, G. (2007), *Teolojik Hermeneutik.* (Çev: Emir Kuşçu). İstanbul: İz Yayıncılık

Kalaycıoğlu, S. (2006), "Toplumsal Yapı: Toplumsal Kurumlar, Gruplar ve Toplumsal Değişme", Editör: Mehmet Zencirkıran; *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı,* Ankara: Nova Yayınları.

Kantarcıoğlu, S. (1998), *Türk ve Dünya Romanlarında Modernizm.* Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Kaptan, S. (1995), *Bilimsel Araştırma ve İstatistik Teknikleri.* Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Bölümü.

Karasar, N. (2005), *Bilimsel Araştırma Yöntemi.* Ankara: Nobel Yayınları.

Kaya, Y. (2005), *Sosyal ve Kültürel Değişme.* İstanbul: Turan Yayınları.

Kaya, İ. (2006), "Geç Modernlikler Çerçevesinde Türk Modernlik Deneyimi", Editör: Mehmet Zencirkıran; *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı,* Ankara: Nova Yayınları.

Kehrer, G. (1992), *Din Sosyolojisi.* (Çev: Semahat Yüksel). İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.

Kılıçkap, E. (2000), "Peyami Safa'da Doğu-Batı Sorunu". *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.* Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kızmaz, Z. (1997), "Peyami Safa'nın Eserlerinin Sosyolojik Analizi". *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.* Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kirman, M. A. (2004), *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü.* İstanbul: Rağbet Yayınları.

Kollektif. (1991), *Sosyal Değişme ve Dini Hayat.* İstanbul: Ensar Neşriyat.

Köksal, B. (1992), "Peyami Safa'nın Romanlarında Kadın". *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.* Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kösemihal, N. Ş. (1982), *Sosyoloji Tarihi.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Lee, N. A. (1997), *Peyami Safa'nın Eserlerinde Doğu-Batı Meselesi.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Mardin, Ş, (1995) *Din ve İdeoloji.* İstanbul: İletişimYayınları.

Mardin, Ş, (2006) *Türk Modernleşmesi.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Marshal, G, (1999). *Sosyoloji Sözlüğü.* (Çev:D. Kömürcü & O. Akınhay). Ankara: Bilim Ve Sanat Yayınları.

Meriç, N. (2000), *Osmanlı'da Gündeli Hayatın Değişimi.* İstanbu: Kaknüs Yayınları.

Meriç, N. (2005), *Modernleşme, Sekülerleşme ve Protestanlaşma Sürecinde Değişen Kentte Dini Hayat* . İstanbul: Kapı Yayınları.

Moran, B. (2007), *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Muslihiddin, M. (1987), *İslam ve Sosyoloji.* (Çev: Sami Şener). İstanbul: Akabe Yayınları.

Okumuş, E. (2003), *Toplumsal Değişme ve Din.* İstanbul: İnsan Yayınları.

Ozankaya, Ö. (1986), *Toplumbilim.* İstanbul: Cem Yayınları.

Özbalcı, M. (1993), "Peyami Safa'nın Edebi Romanlarında Batılılaşma Problemi ve Dini Hayatın İzleri", *Eğitim Fakültesi Dergisi*, Samsun: Sayı:8.

Özcan, Z. (2003), *Nilüfer Göle İle Toplumun Merkezine Yolculuk.* İstanbul: Ufuk Yayınları.

Özer, İ. (2006), "Cumhuriyet Döneminde Devrimler, Toplumsal Yaşama Etkileri ve Gündelik Hayat", Editör: Mehmet Zencirkıran; *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı,* Ankara: Nova Yayınları.

Özdemir, F. (2003), "Peyami Safa'nın Eserlerinde Din", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.* İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Özkalp, E. (2002), *Davranış Bilimlerine Giriş.* Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.

Özlem, D. (1986), *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Özlem, D. (1996), *Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi) Dersleri.* İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Özlem, D. (1999), *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci.* İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Özlem, D. (2001a), *Tarih Felsefesi.* İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Özlem, D. (2001b), *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji.* İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Özlem, D. (2002a), *Felsefe Yazıları.* İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Özlem, D. (2002b), *Kavramlar ve Tarihleri -I-.* İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Palmer, F. R. (2001), *Semantik Yeni Bir Anlambilim Projesi.* (Çev: Ramazan Ertürk). Ankara: Kitabiyat.

Polloma, M, M. (1993), *Çağdaş Sosyoloji Kuramları.* (Çev: Hayriye Erbaş). Ankara: Gündoğan Yayınları.

Rabinow, P. & Sullivan, W. (1990), *Toplumbilimlerinde Yorumcu Yaklaşım.* (Çev: Taha Parla). İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.

Ricman, H, P. (1992), *Anlam ve İnsan Bilimleri* (Çev: Mehmet Dağ). Ankara: Ankara Üniversitesi Basım Evi.

Ricoeur, P. (2007), *Yorum Teorisi Söylem ve Artı Anlam.* (Çev: Gökhan Yavuz Demir). İstanbul: Paradigma Yayıncılık

.

Ruth. A. W. & Wolf, A. (2004), *Sosyoloji Kuramları.* (Çev: L. Elburuz & M. Rami Ayaz). İzmir: Punto Yayıncılık

.

Safa, P. (1999a), *Bir Tereddüdün Romanı.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Safa, P. (1999b), *Biz İnsanlar.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Safa, P. (1999c), *Şimşek.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Safa, P. (2000a), *Canan.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Safa, P. (2000b), *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Safa, P. (2000c), *Fatih-Harbiye.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Safa, P. (2002), *Bir Akşamdı.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Safa, P. (2004), *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Safa, P. (2005a), *Mahşer.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Safa, P. (2005b), *Sözde Kızlar.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Safa, P. (2006a), *Yalnızız.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Safa, P. (2006b), *Türk İnkılabına Bakışlar.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Safa, P. (1999d), *Objektif 1.Osmanlıca Türkçe Uydurmaca.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Safa, P. (1999e), *Objektif 2. Sanat Edebiyat Tenkit.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Safa, P. (1999f), *Objektif 3. Sosyalizm Marksizm Kominizm.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Safa, P. (1999g), *Objektif 4. Din İnkılap İrtica.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Safa, P. (1999h), *Objektif 5. Kadın Aşk Aile.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Safa, P. (1999ı), *Objektif 6. Yazarlar Sanatçılar Meşhurlar.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Safa, P. (2006c), *Objektif 7. Eğitim Gençlik Üniversite.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Safa, P. (1999j), *Objektif 8. 20.Asır Avrupa ve Biz.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Selçuk, A. (1995), "Peyami Safa'da İnancın Psikolojisi". *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Sezal, İ. (1995), *Sosyoloji Yazıları.* Bursa: Ekin Yayıncılık.

Smith, A, D. (1996), *Toplumsal Değişim Anlayışı.* (Çev: Ülgen Oskay). Ankara: Gündoğan Yayınları.

Subaşı, N. (2003), *Öteki Türkiye'de Din ve Modernleşme.* Ankara: Vadi Yayınları.

Shayegan, D. (2002), *Yaralı Bilinç.* İstanbul: Metis Yayınları.

Shayegan, D. (2005). *Batı Karşısında Asya.* İstanbul: Anka Yayınları.

Tabakoğlu, A. (2006), "Osmanlı İçtimai Yapısının Ana Hatları", Editör: Mehmet Zencirkıran; *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı,* Ankara: Nova Yayınları.

Tarancı, C. S. (1940)*, Peyami Safa Hayatı ve Eserleri.* İstanbul: Semih Lütfi Kitabevi.

Tekin, M. (1999), *Romancı Yönüyle Peyami Safa.* İstanbul: Ötüken.

Timurtaş, F. K. & Göze, E. (1976), *Peyami Safa'dan Seçmeler.* İstanbul: Yağmur Yayınları.

Tolan, B. (1981), *Çağdaş Toplumun Bunalımı Anomi ve Yabancılaşma.* Ankara: Ankara İktisadi ve Ticari ilimler Akademisi Yayınları.

Tolan, B. (1983), *Toplum Bilimlerine Giriş.* Ankara: Savaş Yayınları.

Topçu, N. (2001), *Sosyoloji.* İstanbul: Dergah Yayınları.

Turinay, N. (1996a), *Kültür Dil ve Sanata Dair.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Turinay, N. (1996b), *Değişen Toplum ve Aile.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Türkdoğan, O. (1995), *Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Türköne, M. (2006), *Türk Modernleşmesi.* Ankara: Lotus Yayınları.

Uludağ, S. (1982), *"Giriş: İbn Haldun ve Mukaddime" Mukaddime.* İstanbul: Dergah Yayınları.

Vatandaş, C. (2006), "Kapsam ve Yöntem Açısından Türk Modernleşmesi", Editör: Mehmet Zencirkıran; *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı,* Ankara: Nova Yayınları.

Wach, J. (1995), *Din Sosyolojisi.* (Çev: Ü. Günay). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Wallerstein, I. (2004), *Modern Dünya-Sistemi*. İstanbul: Bakış Yayınları.

Yapıcı, A & Yıldırım, M. (2003), "Küreselleşme Sürecinin Dini Kimliklere Etkisi: Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme", *Dini Araştırmalar*, Ankara: Cilt:6, Sayı:17.

Yapıcı, A. (2004), *Din Kimlik ve Önyargı: Biz ve Onlar.* Adana: Karahan Kitabevi.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı	: Mesut DÜZCE
Doğum Yeri ve Yılı	: Yüksekova – 1979
Medeni Durumu	: Bekar
Adres	: Bağlar Cad. No:30/2 Seyranbağları Çankaya / ANKARA
Telefon	: 0535 289 17 17
E mail	: duzce_m@hotmail.com

EĞİTİM DURUMU

2004-2008	Yüksek Lisans, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Adana.
2000-2004	Lisans, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Adana
1994-1997	Lise, İmam Hatip Lisesi, Hakkari
1991-1994	Ortaokul, Yatılı İlköğretim Bölge Okulu, Yüksekova
1986-1991	İlkokul, Bataklı Köyü İlk Okulu, Yüksekova

Yabancı Dil **:** Arapça, İngilizce.

İş Durumu **:**Memur.

Emekli Sandığı Genel Müdürlüğü, Ankara (2006)